AHRWEILER

IDEOLOGIA POLITICĂ A IMPERIULUI BIZANTIN



10

CORINT

Hélène Ahrweiler

IDEOLOGIA POLITICĂ A IMPERIULUI BIZANTIN

Redactor:
Radu Badale

Coperta:
Walter Riess

Cartografie:
Petruţa Şerban

Tehnoredactare computerizată:
Corina Roncea, Lili Gaibăr

Pe copertă:
monedă bizantină din secolul al XIII-lea reprezentându-l pe împărat (Mihail al VIII-lea Paleologul) binecuvântat de Isus Hristos, în prezenţa arhanghelului Mihail; în fundal, al doilea Conciliu ecumenic de la Niceea (786), prezidat de Constantin al VI-lea (Biblioteca vaticană, Roma).

ISBN: 973-653-267-4

Format: 16/54 x 84
Coli tipo: 11,5

Tiparul executat la:
Tipografia MULTIPRINT Iaşi
Calea Chişinăului 22, et 6, Iaşi 6600
tel. 032-211225, 236388 fax 032-211252

HÉLÈNE AHRWEILER

IDEOLOGIA POLITICĂ A IMPERIULUI BIZANTIN

Cu o postfaţă de: Nicolae Şerban Tanaşoca
Traducere: Cristina Jinga

CORINT
Bucureşti, 2002

În memoria părintelui Vitalien Laurent

I have sailed the seas and come
To the holy city of Byzantium.
Set upon a golden bough to sing
To lords and ladies of Byzantium
Of what is past, or passing, or to come*

W.B. YEATS — *Sailing to Byzantium*, 1927.

---

* Am trecut peste mări ca să vin
La sfânta cetate a Bizanțului.
Într-o barcă de aur m-am suit, să le cânt
Domnițelor și nobililor domni bizantini
Despre ce-a fost, ce este ori ce va fi să fie." (N.tr.)

INTRODUCERE

Studiul ideologiei politice a Bizanțului, adică a Imperiului roman creștin de Răsărit, deține, printre problemele care predomină, în prezent, în studiile bizantine, un loc de excepție. Lucrări importante și valoroase, datorate, în special, savanților germani și anglo-saxoni, au văzut lumina zilei în ultimii ani[1]: acestea sunt consacrate, în cea mai mare parte, examinării concepției imperiale romane (deosebit de însuflețite în Bizanț, mai ales între secolele al IV-lea și al VI-lea, a raporturilor sale cu ideea elenistică de regalitate și, bineînțeles, a prelungirilor sale în concepția creștină despre putere. Așadar, se poate considera că problema cel mai amănunțit dezbătută este aceea a fundamentului ideologic al universalității Imperiului bizantin[2]; totuși, implicațiile acestui principiu de bază, gândirea politică, în societatea și în viața bizantinilor nu și-au dobândit încă studiul pe care îl merită.

Lucrarea de față nu pretinde, nici pe departe, că ar umple această lacună; mult mai modest, mă voi strădui să examinez doar câteva aspecte ale principalelor orientări ideologice, dominante în diversele perioade ale milenarei istorii a Bizanțului, și voi analiza impactul lor asupra mentalităților și asupra opiniei publice. Raporturile cetățenilor cu puterea și autoritatea, rolul și reacțiile lor la chestiunile socotite de interes național sau, pur și simplu, publice, vor fi problemele pe care le voi puncta, fără ca, din păcate, să pot oferi niște soluții satisfăcătoare. Situația fragmentară și dispersată a documentației constituie

adesea o piedică în conturarea unor aspecte al căror interes este, totuși, evident; mă refer, între altele, la mecanismul formării mentalităților, la răstălmăcirile opiniei publice și, în sfârșit, la rezistența structurilor mintale în fața realităților în mișcare. Aceste probleme nu pot fi expuse în mod corect și analizate fără o examinare prealabilă a evoluției semantice a termenilor utilizați în circumstanțe determinate. O astfel de anchetă nefiind încă făcută, nici inițiată, această lipsă se va resimți în studiul nostru.

În plus, studiul ideologiilor politice din Bizanț (folosesc intenționat pluralul, dată fiind varietatea orientărilor ideologice din Imperiu) reclamă recursul la niște surse de diverse categorii și naturi. Este evident că informațiile provenind din izvoarele scrise dedicate unui anumit public îngăduie surprinderea limitelor sociale, etnice și intelectuale, prin observarea reacțiilor persoanelor, de diferite origini și condiții, implicate în treburile obștești. Astfel, sursele hagiografice — *Viețile Sfinților, Miracolele, Rugăciunile* etc. — sunt în mod special utile pentru studiul credințelor populare și al reacțiilor populațiilor din provincii. În schimb, sursele oficiale, mai ales legile și decretele imperiale, sunt indispensabile pentru determinarea orientărilor ideologice ale cârmuirii, în vreme ce literatura savantă — *Discursuri, Scrisori* etc. — aduce mărturii prețioase asupra pozițiilor, adeseori nuanțate, ale elitelor bizantine și, în particular, ale „intelectualității" constantinopolitane. Pe de altă parte, iconografia imperială, ca și numismatica[3] sau, în mai mică măsură, sigiliografia, dezvăluie secretele propagandei oficiale, deosebit de bine puse la punct în Bizanț. Să adăugăm, în cele din urmă, că studiul atitudinii Bisericii, esențial pentru subiectul nostru, reclamă exploatarea surselor ecleziastice și că istoricii bizantini sunt singurii care ne furnizează informații despre contextul istoric în care au apărut diversele manifestări ideologice. Prin urmare, se înțelege

că volumul copleșitor al documentației face subiectul aproape imposibil de controlat.

Oricum, lacunele și imperfecțiunile lucrării de față nu își pot găsi o scuză numai în dificultatea atingerii obiectivului propus — de acest lucru sunt profund convinsă. Totuși, îmi place să cred că efortul meu, deși incomplet, va încuraja, fără îndoială, cercetările ulterioare, într-un domeniu interesant și încă destul de puțin explorat. Îi mulțumesc coordonatorului acestei colecții, profesorul R. Mousnier*, pentru că mi-a oferit ocazia să întreprind acest studiu. Aș dori să menționez, de asemenea, că lucrarea de față a fost realizată la Dumbarton Oaks, la Centrul de Studii Bizantine de la Universitatea Harvard: recunoștința mea se îndreaptă către conducerea acestuia, în special către directorul său, M. W. Loerke, pentru că mi-a pus la dispoziție biblioteca excepțională a acestui centru și pentru că mi-a artătat comorile neprețuite ale colecției sale bizantine. Profesorului R. Browning, de la Universitatea din Londra, care a binevoit să-mi citească manuscrisul, îi exprim mulțumirile mele prietenești pentru observațiile făcute. În sfârșit, aș dori să precizez cât de mult a profitat această carte de pe urma discuțiilor mele cu părintele F. Dvornik, profesor emerit la Harvard și unul dintre principalii susținători ai studiilor despre ideologia politică a lumii creștine.

* Profesorul Roland Mousnier a coordonat colecția „L'Historien" a editurii Presses Universitaires de France, în care a apărut, în 1975, această carte. (N.red.)

Imperiul bizantin în timpul lui Vasile al II-lea (976–1025)



Capitolul 1

UNIVERSALISMUL

Originile Imperiului bizantin: legendă şi istorie

Bizanţul este un oraş şi, totodată, un Imperiu. Condiţia aparte a cetăţii, odinioară modeste, din Strâmtoarea Bosforului a dat, de timpuriu, naştere legendei. Menită să devină capitala primului Imperiu creştin, Bizanţul, Constantinopolul este considerat, de la bun început, ca o operă de inspiraţie divină: Dumnezeu i-a apărut împăratului Constantin, pentru a-i porunci unde să aşeze oraşul, pe malurile Bosforului. Tot o intervenţie divină a precizat amplasarea exactă a Bizanţului, pe malul european al Bosforului (nu în Calcedonia, aflată pe malul asiatic). În sfârşit, sub îndrumarea unui înger, Constantin a trasat conturul oraşului căruia, continuând tradiţia inaugurată de Alexandru cel Mare, îi va da numele său.

Întemeierea Constantinopolului, cetatea aleasă de Dumnezeu, a fost, în scurtă vreme, socotită ca simbolizând întemeierea Imperiului creştin. Istoriografia creştină a zămislit legenda oraşului sfânt Constantinopol — o replică, s-ar spune, pentru legenda păgână a Romei —, iar Orientul roman a prefăcut Constantinopolul în centrul său politic şi cultural. Astfel, o dată cu apariţia Constantinopolului, o lume nouă intră în istorie — Bizanţul, devenit Constantinopol, inaugurează Imperiul bizantin,

noul Imperiu roman, pus sub semnul noii religii. Legenda, care susține că Imperiul bizantin ar fi fost creat de creștini și pentru creștini, constituie, fără îndoială, primul fapt ideologic bizantin. Istoria, căci acesta îi este rolul, se delimitează de miraculos — din perspectiva sa, originea Imperiului bizantin apare în întreaga-i complexitate —, ca atare ne informează că împăratul Constantin a rămas păgân până pe patul de moarte și îi rezervă lui Iulian Apostatul un loc printre împărații Bizanțului.

Într-adevăr, Bizanțul își datorează existența evenimentelor care au marcat soarta Imperiului roman la sfârșitul secolului al IV-lea. Contestat de o pătură din ce în ce mai largă a populației sale — mă refer la creștini, considerați, de o parte a istoriografiei oficiale, vinovați de căderea Romei[1]—, amenințat de invaziile barbare, pe care sistemul său de apărare a granițelor (*limes*) nu reușea să le stăvilească, obligat, în sfârșit, să-și abandoneze pretențiile asupra *dominium*-ului din Răsărit în favoarea Imperiului persan, rivalul său, Imperiul roman din veacul al IV-lea a fost constrâns să-și reconsidere orientările politice și să își reevalueze fundamentul valorilor. Să consolideze tradiția unui Imperiu invincibil, să refacă o unitate — a cărei scindare va provoca așa-numita „schismă în suflet" și va umple de amărăciune spiritele — erau îndatoririle urgente, a căror amploare descuraja elitele lumii romane a epocii[2].

Cu toate acestea, întemeierea Constantinopolului ca o nouă cetate imperială, la răscrucea mai multor lumi, în Orientul roman, și toleranța față de noua religie, creștinismul, care obține, de acum înainte, mulțumită Edictului de la Milano, dreptul de a exista în Imperiu, demonstrează, după părerea mea, voința și strădania de a redresa Imperiul, care se manifestă atât pe plan intern, cât și pe plan extern. Aceste măsuri dovedesc neîndoielnic preocuparea statului de a-și reîntări legăturile cu populațiile orientale din Imperiu, al căror devotament față de cauza romană era vital pentru supraviețuirea

acestuia. Crearea Constantinopolului ca o replică fidelă a Romei constituie o mărturie a deplasării atenției cârmuirii înspre Orient, în vreme ce acceptarea creștinismului corespunde dorinței populațiilor orientale, care furnizau statului mijloacele, în oameni și în bani, ale apărării sale — să nu uităm că, într-adevăr, Orientul, imens tezaur de resurse pentru Imperiu, a fost cel dintâi cucerit de către noua religie și că din rândul populațiilor sale își va recruta creștinismul mentorii și discipolii cei mai înflăcărați.

În orice caz, aceste două măsuri esențiale — întemeierea Constantinopolului și acceptarea creștinismului — s-au datorat unui singur om, împăratului Constantin, căruia i-au fost îndeajuns ca să treacă, apoi, drept părintele Imperiului care va rezulta de aici, adică al Imperiului bizantin, chiar dacă această dezvoltare, ulterioară, a politicii sale nu fusese vreodată preconizată nici, bineînțeles, dorită de el. Orice s-ar spune, existența Bizanțului este subordonată acțiunii constantiniene; fondatorul său a fost sanctificat de către Biserica bizantină, care îl va califica drept „Aidoma Apostolilor” (*isapostolos*), și a fost proiectat în mit de către stat și locuitorii orașului său[3].

Astfel, noul Imperiu, care marchează o etapă importantă a destinului roman, a avut drept bază Constantinopolul, ca Nouă Romă, iar drept fundament spiritual creștinismul, ca religie a populațiilor lumii romane depinzând, de acum înainte, de noua cetate imperială[4]. Așadar, acestea sunt cele două forțe majore din ideologia politică a Imperiului pe care îl numim, impropriu, bizantin, căci, în realitate, este Imperiul roman al Răsăritului creștin, având drept capitală Constantinopolul. Să amintim că, într-adevăr, bizantinii nu și-au spus niciodată altfel decât „romani” și că termenul de „bizantini” îi desemna, în epocă, și doar sub pana scriitorilor arhaizanți, numai pe locuitorii din Constantinopol, adică ai orașului construit pe locul vechii cetăți Byzantion[5].

Înțelegem, astfel, de ce numeroși istorici moderni numesc Imperiul bizantin „Imperiul roman târziu" sau „Imperiul roman de Răsărit", respingând termenul de bizantin ca impropriu și, trebuie să recunoaștem, încărcat de un sens aproape peiorativ, cristalizat pe baza interpretărilor pripite, avansate de către erudiții Secolului Luminilor, la adresa unei civilizații căreia nu-i puteau pătrunde nici spiritul, nici semnificația[6]. Această dispută în jurul numelui Imperiului, care riscă să rămână acela de „bizantin", reflectă, după părerea mea, o realitate istorică, pe care ar fi supărător s-o ignorăm, întâi pentru că ne permite, cu ușurință, să afirmăm importanța legăturilor Imperiului bizantin cu lumea romană și cu valorile sale, apoi pentru că ne dă prilejul să precizăm că termenul de „bizantin", cel puțin până în epoca așa-numită protobizantină (din secolul al IV-lea până la sfârșitul secolului al VI-lea), trebuie înțeles ca desemnând Imperiul creștin al Răsăritului roman și, în sfârșit, pentru că, în plus, ne îngăduie să subliniem, drept consecință imediată a acestei definiții a Imperiului bizantin, trăsăturile esențiale ale ideologiei politice din lumea bizantină — atașamentul cvasinecondiționat față de valorile romane și creștine, așa cum erau concepute acestea de lumea elenică și elenizată din Orient.

Constantinopolul, devenit centru al lumii greco–romane creștinate, va fi, în mod firesc, capitala noului Imperiu; va fi desemnat ca „Noua Romă" și, totodată, ca „Noul Ierusalim"; va fi cetatea Fecioarei[7], iar despre statul în care se află se va spune că este „ocrotit de Dumnezeu", în vreme ce împăratul său, deopotrivă „învingător și iubitor de pace", va fi considerat drept aghiotantul, împuternicitul lui Hristos pe pământ. Caracterul universal al Imperiului bizantin, fondat pe moștenirea romană, este, astfel, consolidat prin gândirea creștină ecumenică. Această concepție romano–creștină a universalității Imperiului prinde contur încă din timpul lui Constantin cel

Mare și este magistral expusă de către Eusebiu, în discursul său, rostit în anul 335, în onoarea celui dintâi împărat creștin[8].

Prin urmare, se discută zadarnic despre data de naștere a Imperiului bizantin — aceasta a fost ba plasată sub Diocletian (294–305), din cauza reformei administrative din vremea acestui împărat, ba socotită aceeași cu data întemeierii Constantinopolului (330), ba împinsă până în anul 395, data separării Imperiului roman în Imperiul de Răsărit și Imperiul de Apus. Rămâne de necontestat, după părerea noastră, faptul că Imperiul bizantin începe cu domnia împăratului roman care a autorizat, prin Edictul de la Milano (312), libera practicare a cultului creștin, cel care a prezidat primul conciliu ecumenic, la Niceea (325), cel care, în sfârșit, a ctitorit noua cetate imperială, căreia îi va atribui simbolurile puterii și-i va da numele său[9].

Cu toate acestea, Imperiul creat, chiar dacă involuntar, de către Constantin își va afirma ulterior caracterul specific, mai ales în timpul perioadei cuprinse între domnia lui Teodosie I și cea a lui Heraclius (379–641). De-a lungul acestor secole, Bizanțul va dobândi trăsăturile datorită cărora va fi desemnat, mai târziu, ca Imperiul grec din Răsăritul creștin. Această nouă orientare ideologică, dezvoltată în paralel cu gândirea de sorginte romană, mereu vie, dar pe care tinde să o înlocuiască, va stârni conflicte mocnite sau deschise în inima lumii care tocmai se năștea, lumea Bizanțului, conflicte care-și vor lăsa întipărite urmele asupra întregii existențe a Imperiului.

Nașterea ideologiilor bizantine: măreție și contradicții

Domnia lui Teodosie I marchează un moment de cotitură în istoria noului Imperiu, îndepărtându-l de tradițiile romane — am în vedere ruptura brutală cu păgânismul, rezultată din măsurile luate din porunca acestui împărat. Într-adevăr, sub

Teodosie, când creștinismul devine religie de stat, s-au adoptat niște măsuri care au căpătat, adeseori, caracterul de veritabile persecuții împotriva păgânilor — oracolului din Delfi i-a fost impusă tăcerea, Jocurile Olimpice și misterele din Eleusis au fost interzise, templele au fost jefuite de creștini, preoții păgâni s-au văzut nevoiți, cum scria, nu fără amărăciune, Libanius, „să tacă sau să moară”[10]. Din acel moment, cetățean al Imperiului roman era considerat oricine îmbrățișase adevărata credință, cea stabilită de conciliile ecumenice de la Niceea și de la Constantinopol (381) — băștinaș sau străin, european, asiatic sau african (Imperiul cuprindea, într-adevăr, de jur împrejurul Mediteranei, teritorii situate pe toate aceste trei continente), era suficient să fii creștin pentru a avea acces la orice funcție din administrația imperială, ba chiar și la tron. Secolul al IV-lea, în timpul căruia se petrece dureroasa operație estetică, autoimpusă de către Imperiu, pentru a-și aranja chipul astfel încât să-i permită să trăiască o nouă viață, se încheie cu triumful creștinismului. Antichitatea și spiritul său umanist și tolerant sunt definitiv înmormântate — Imperiul roman cedează locul Imperiului bizantin, în vreme ce lumea occidentală pătrunde într-o nouă eră a istoriei sale, dominată, cum scria Gibbon, de „religie și barbarie”[11].

La moartea lui Teodosie, Imperiul roman, împărțit, după un străvechi obicei și pentru a-i mulțumi pe cei doi fii ai împăratului defunct, în Imperiul de Răsărit și Imperiul de Apus, este lăsat pradă, sfâșiat și divizat, atacurilor din partea popoarelor germanice, care, în valuri succesive, începuseră încă din secolul al III-lea să forțeze porțile Caucazului și să răzbată în Europa. Imperiul de Răsărit, Bizanțul, stabilit în ținuturi mănoase, unde elementul greco–roman era dominant, a putut, grație noii sale religii și a tradițiilor sale politice și intelectuale, să formeze un stat, solid și conștient de valoarea patrimoniului său, care se va opune, eficace, barbarilor[12]. Ajunși la Dunăre, hotarul

septentrional al Imperiului, apărat de contingente militare importante și de un lung lanț de fortărețe, barbarii, în pofida numeroaselor raiduri, nu o dată spectaculoase, dar întotdeauna răzlețe, uneori împinse chiar până la zidurile Constantinopolului, au fost constrânși, în cele din urmă, să recunoască, într-un fel sau altul, autoritatea Imperiului, care n-a șovăit să își impună, pentru a obține această recunoaștere, importante sacrificii materiale. Bizanțul, imperiu multietnic, dar încrezător în forța sa culturală, a absorbit și a asimilat, de-a lungul timpului, elementele străine de tradițiile sale, în vreme ce, pe de altă parte, a pus finanțele Imperiului la dispoziția diplomației sale savante, care i-a încurajat pe conducătorii recalcitranți ai diverselor grupe de invadatori să-și caute într-altă parte un refugiu și un loc unde să se stabilească.

În acest mod, Imperiul de Răsărit, prin sistemul său de apărare și prin jocul diplomatic subtil, care urmărea să-i ațâțe pe barbari unii împotriva altora, a știut să-i îndrepte spre Occidentul depopulat, sărăcit și lăsat în voia sorții. În sfârșit, mulțumită bazelor sale culturale și politice, a reușit să-i înglobeze pe barbarii care au pătruns pe teritoriul său și care i-au furnizat mâna de lucru pentru muncile agricole și soldații pentru armatele imperiale — în rândurile cărora aceștia vor lupta adeseori împotriva propriilor frați[13]. Așadar, în vreme ce Imperiul de Apus, cu Roma, capitala sa, își dădea ultima suflare, năpădit de barbarii care îi vor împărți teritoriul, în 476, Imperiul de Răsărit scăpa din experiența care va zdruncina Europa între secolele al III-lea și al V-lea cu integritatea teritorială aproape neatinsă și cu o personalitate națională și politică bine consolidată.

Imperiul din Răsărit rămâne, de acum înainte, bastionul creștinătății și refugiul culturii greco–romane: în fața Romei devastate de către barbari, Constantinopolul devine centrul lumii civilizate, singura capitală a Imperiului roman: numai

împărații săi vor putea, în mod legitim, să poarte acest titlu, subînțelegându-se împărați ai romanilor, iar patriarhul său își va vedea rangul ridicat la același nivel cu al papei și va fi calificat, pe drept cuvânt, drept ecumenic. Constantinopolul va fi singura cetate–regină, cetatea prin excelență[14], în vreme ce Roma, distrusă și barbarizată, se va pleca în fața Constantinopolului. Își va mai aduce aminte de gloria sa de odinioară, de titlurile și de întâietatea sa, numai atunci când Occidentul barbar, pe care îl va creștina, va găsi puterea de a se ridica împotriva Bizanțului — dar aceasta se va petrece într-o nouă lume — pentru a revendica supremația. Până atunci, Occidentul va trece prin secole de întuneric, iar Orientul printr-un timp al îndelungatelor strădanii de supraviețuire și menținere. Izolat între hotarele sale, constant amenințate, sărăcit și vlăguit, cu vremea, de războaiele la care îl provocau, neîncetat, fie barbarii de la miazănoapte (acum avari, slavi și bulgari), fie perșii sasanizi în Orient, Bizanțul va fi constrâns să-și revizuiască politica și să-și modereze ambițiile. Diplomația, organizarea militară și administrativă, orientarea intelectuală și aspirațiile spirituale, pe scurt, viața și istoria Imperiului roman de Răsărit, ale Bizanțului, vor fi, de acum înainte, animate de două principii contradictorii: unul, realist și oriental, care vrea cu orice preț menținerea teritoriului roman rămas în Imperiu și evoluția, în interiorul granițelor sale, a populațiilor bizantine, iar celălalt, idealist și occidental, care aspiră la recucerirea Apusului roman de sub barbari și la reîntoarcerea fraților supuși în sânul marii națiuni romane. Visul marii idei universale, întrupat acum în *reconquista* vechii lumi romane, se va opune, pe viitor, politicii cumpătate și conservatoare, care stăruia pentru abandonarea definitivă a ceea ce era deja pierdut și pentru consolidarea Imperiului în partea orientală, izvorul prosperității și baza forței sale militare. Aceste două curente politice diferite au avut, fiecare în parte, partizanii săi înflăcărați, i-au împărțit pe

oamenii de stat în facțiuni, au stârnit pasiunile populației constantinopolitane (*demele*), ale cărei tulburări i-au amenințat nu o dată pe împărați, s-au manifestat sub diverse forme în viața intelectuală și artistică și, oricât de ciudat ar părea, s-au aflat la originea marilor conflicte religioase care au zdruncinat adeseori Imperiul și care, privite din afară, dau impresia, în zilele noastre, de neînsemnate „gâlcevi bizantine”

Se înțelege, așadar, de ce toți cercetătorii care abordează studiul fenomenului complex al artei bizantine ridică problema originilor creației artistice în Bizanț prin alternativa: „Roma sau Orientul”[15]. Unii subliniază influența Antichității greco–romane, ceilalți nu văd decât Orientul, elenistic sau nu, ca sursă de inspirație a creatorilor bizantini. Istoricul nu poate decât să se țină deoparte de această concepție restrictivă despre fenomenul bizantin. Adevărata explicație pentru complexitatea istorică a Bizanțului rezidă, dacă vrem să enunțăm problema într-o manieră schematică, în formula: „Constantinopolul cu Roma sau Constantinopolul fără Roma”, bineînțeles în măsura în care Constantinopolul reprezintă Răsăritul roman, iar Roma, Apusul roman. Numeroșii împărați care s-au succedat pe tronul Bizanțului au îmbrățișat, fiecare după originea, obiceiurile și temperamentul său, unul dintre cei doi termeni ai acestei formule. De aceea, ei au orientat politica și eforturile Imperiului fie spre ofensivă și expansiune teritorială, sub deviza: „Imperiul roman este universal”, fie spre defensivă și organizare internă, având drept cuvânt de ordine: „Imperiul creștin este patria noastră, să-l apărăm de necredincioși” Domnia lui Iustinian I marchează apogeul ideii imperiale romane, în vreme ce iconoclasmul se erijează în apărător înverșunat al ideii orientale — fiecare, la rândul său, va suscita reacții care vor zdruncina Bizanțul. Războiul, fie în interiorul granițelor, fie în afara lor, rămâne, oricum, soarta Imperiului de Răsărit. Se înțelege, așadar, de ce istoria sa pare a fi aceea a unui Imperiu

militar și creștin, în care, timp de peste o mie de ani, autoritatea militarilor — avându-l în frunte pe împărat, „icoana vie a lui Hristos" — își exercită puterea asupra statului, asupra Bisericii și asupra poporului bizantin. De-a lungul întregii istorii a Bizanțului, armata a reușit să rămână depozitara valorilor politice și istorice ale Imperiului; din acest punct de vedere, Bizanțul este unicul moștenitor al Romei imperiale și, o lungă perioadă a existenței sale, va rămâne un stat fără putința de a deveni o națiune[16].

Visurile universaliste: strădaniile lui Iustinian I și ale lui Heraclius

Secolul al VI-lea este marcat de urmărirea încăpățânată a marii ideii romane — acest vis etern a devenit, în sfârșit, sub Iustinian, o realitate tangibilă. Constantinopolul a reușit să cucerească vechea lume romană, să restabilească sub egida sa *imperium romanum* între fostele sale granițe și să facă să domnească în lume *pax romana*, semnul hegemoniei sale universale. Barbarii (ostrogoții, vizigoții, vandalii) fuseseră goniți din Italia, din cea mai mare parte a Spaniei și din Africa, perșii respectau tratatele încheiate cu Bizanțul, popoarele rebele și greu de ținut în frâu din Arabia recunoscuseră autoritatea imperială, goții din Crimeea fuseseră constrânși să se liniștească, frontiera Dunării părea de netrecut. Mediterana și Pontul Euxin deveniseră niște lacuri bizantine. Constantinopolul, așezat în punctul lor de întâlnire, stăpânea mările, populația sa aduna bogățiile pe care i le procurau controlul navigației și al comerțului, în timp ce împărații săi organizau statul universal, cum era pe atunci Bizanțul, pe baze noi. Conducerea centrală, instalată la Constantinopol, a fost reîntărită. S-au înființat mai multe *logothésia* (ministere), responsabile cu

economia, finanțele și armata imperială. O întreprindere legislativă fără precedent s-a dus la bun sfârșit prin conceperea unor codexuri care atingeau toate aspectele dreptului — justiția dobândea, astfel, instrumentul de care se va servi Bizanțul până la sfârșitul existenței sale și pe care îl va transmite Europei timpurilor moderne; iar Biserica, după triumful definitiv asupra păgânismului — păgânii au fost exterminați de către Iustinian, iar Școala de la Atena a fost închisă —, dobândește un caracter rigorist. Cum credința și legea erau în serviciul suveranului, s-a instaurat astfel monarhia absolută, care și-a arogat o sorginte divină — împăratul a fost desemnat ca „basileu învestit de Hristos”, prestigiul și controlul asupra statului fiindu-i date de la Dumnezeu. Constantinopolul domnește și administrează, totodată. Splendoarea imperială este înscrisă în monumente grandioase (bisericile Sfânta Sofia, Sfinții Sergiu și Bachus, Sfânta Irina)[17], în vreme ce provinciile îndepărtate văd instalându-se pe teritoriul lor noile forme administrative, cu un pronunțat caracter militar. Orașele lor devin obiect al solicitudinii imperiale: Salonicul cu Sfântul Dimitrie, Ravenna cu bazilicile San Vitale și San Appollinare, magnific acoperite cu marmură policromă și mozaicuri strălucitoare, ajung rivalele Constantinopolului. Monumentele din Roma, devenită bizantină și pusă sub autoritatea unor papi orientali (greci și sirieni), nu sunt cu nimic mai prejos decât acelea din înaltele lăcașuri ale creștinătății orientale, din Locurile Sfinte, de pe Muntele Sinai și din Efes[18]. Importante construcții de utilitate publică (apeducte, băi, palate administrative) împodobesc toate marile cetăți ale Imperiului, care dobândesc un pronunțat caracter urban și cosmopolit, în vreme ce, de-a lungul vastelor frontiere bizantine, se ridică un șirag neîntrerupt de fortărețe, centre de colonii militare, nuclee ale noilor orașe. În fine, o densă rețea de drumuri, savant trasate și întreținute cu regularitate, unește Constantinopolul cu

provinciile sale periferice, de pe trei continente. Aceste drumuri erau străbătute de armatele imperiale și constant utilizate de către negustorii care transportau mărfurile din Orient în Bizanț și apoi mai departe, până în Occident, făcând să circule în lumea barbară *nomisma* bizantină, dolarul Evului Mediu, după expresia lui Lopez[19]. Pe moneda de aur bizantină, faimosul „besant", a cărui circulație n-a fost vreodată împiedicată de frontiere, lumea putea să-l contemple pe împăratul bizantin, în ținută militară, având deasupra capului imaginea lui Hristos sau a Fecioarei, reprezentarea originii divine a puterii sale, fiind însoțit de un înger, simbolul triumfului și al ocrotirii divine, și ținând, într-o mână, globul împodobit de cruci, arătând universalitatea bizantină, iar în cealaltă, un *labarum* — sceptru cruciform, simbolul autorității romane și creștine asupra lumii. Să mărturisim că nimic nu putea aduce, mai bine și într-o manieră mai frapantă, la cunoștința tuturor popoarelor și națiunilor principiile ideologiei care însuflețea Bizanțul: universul civilizat, ecumenic, aparținea împăratului bizantin, „alesul", „protejatul" lui Dumnezeu, succesorul împăraților romani. Iustinian I, într-adevăr, pusese în fapt această idee măreață. El a fost cel dintâi împărat bizantin reprezentat pe monezi ținând în mână globul împodobit de cruci[20].

Cu toate acestea, epoca de glorie a perioadei iustiniene, măreață prin înfăptuirile sale, a fost, ca de obicei, de scurtă durată. Imperiul a cunoscut, la scurt timp, înfrângeri care i-au spulberat frontierele, i-au modificat caracterul de putere internațională și i-au obligat pe împărați să-și modereze pretențiile universaliste.

La moartea lui Iustinian cel Mare (565), statul, așa cum specifica Procopiu, în lucrarea sa intitulată *Istoria secretă*[21], era ruinat de campaniile militare necontenite și de politica megalomană a suveranului, care a fost, totuși, ultimul mare împărat roman. Au urmat devalorizarea monedei de aur (*nomisma*),

tulburări în rândul populației constantinopolitane, mărturii ale nemulțumirii generale, iar armatele imperiale, epuizate de nesfârșitele războaie de peste mări (Africa și Italia), stârnite de politica marii idei imperiale romane, s-au dovedit incapabile să asigure apărarea țării, amenințată din toate direcțiile. Valurile avarilor și slavilor au forțat, curând, frontierele Dunării, iar bulgarii, instalați dincoace de fluviu, și-au creat propriul stat, primul stat barbar înființat pe teritoriu bizantin. Forțele imperiale au suferit crude înfrângeri în fața perșilor, care au invadat provinciile din Orient, au intrat victorioase în Palestina, apoi au venit, în același timp cu avarii, să-și ridice tabăra înaintea zidurilor Constantinopolului, salvat, cum spune legenda, de intervenția miraculoasă a ocrotitoarei sale, Sfânta Fecioară. Imnul „acatist", atribuit lui Roman Melodul, capodoperă a imnografiei bizantine, se vrea vocea poporului, înălțată pentru a aduce mulțumiri mântuitoarei sale, Fecioara, numită, în această circumstanță, „general invincibil" Împăratul Heraclius a organizat replica bizantină — a mobilizat o mare armată națională, a respins barbarii din Nord, a proclamat o „cruciadă" împotriva perșilor care ocupaseră Locurile Sfinte, a intrat în Ierusalimul devastat de inamic, a pătruns în interiorul Imperiului persan și a ruinat Ctesiphonul, capitala acestuia, pentru ca, la urmă, în 630, să aducă el însuși la Ierusalim, în triumf, Adevărata Cruce, ceea ce semnifica faptul că victoria sa era aceea a creștinătății și îi dădea, astfel, dreptul la titlul de „Noul Constantin"[22]. În sfârșit, distrugerea definitivă a puterii persane de către armatele bizantine i-a îngăduit lui Heraclius să își aroge titlul de „basileus", mai înainte purtat doar de către suveranii sasanizi — acesta va figura, de acum înainte, în titulatura imperială, alături de acela de *autocrator–imperator*. Pe scurt, totul a reprezentat o dovadă a consolidării unui Imperiu roman creștin în Răsărit; *dominium*-ul roman s-a stabilit, pentru prima oară, în această parte a lumii — măreața înfăptuire depășise

chiar și visurile romanilor de altădată. Se înțelege, astfel, de ce renumele lui Heraclius l-a umbrit pe cel al lui Iustinian, ba chiar și pe al lui Constantin. Legenda lui a supraviețuit vreme îndelungată la populațiile din ținuturile care i-au cunoscut faptele de vitejie, așa cum o dovedesc textele occidentale și turcești din vremea cruciadelor[23]

În această atmosferă de euforie națională, iscată de reușitele lui Heraclius, nu încăpea loc și pentru gândul că tulburările provocate de câțiva arabi rebeli, în îndepărtatele provincii din Sud, puteau compromite gloria bizantină și chiar puteau pune în pericol existența Imperiului. Cu toate acestea, înfrângerea armatelor imperiale la Yarmuk (în 637), pe când Heraclius era încă în viață, a deschis calea cuceririi arabe — succesele lor fulgerătoare vor dovedi precaritatea echilibrului stabilit între pretențiile universaliste ale Constantinopolului și năzuințele separatiste profunde ale populațiilor orientale, echilibru despre care se credea că ar fi de nezdruncinat, după *gesta* lui Heraclius.

Oricum, înainte de încheierea secolului al VI-lea, arabii își creaseră Califatul lor, chiar pe pământul Imperiului, la Damasc, apoi, profitând de sprijinul populațiilor bizantine din Siria, își construiseră flote, cu ajutorul cărora întreprindeau incursiuni în scop de jaf și raiduri sistematice împotriva teritoriului bizantin, ajungând, în cele din urmă, să își facă apariția în fața cetății imperiale, asediind-o și dinspre mare și dinspre uscat, amenințând însăși existența Imperiului, după ce îi ridiculizaseră prestigiul[24]. Reacția bizantină va fi pornită în numele unei ideologii noi, a cărei apariție și punere în practică vor marca o cotitură decisivă în istoria Imperiului. Nu am putea înțelege semnificația acesteia, nici măsura consecințelor sale, dacă nu am ține cont de motivele care explică uluitoarea izbândă arabă — imboldul dat de ideea războiului sfânt combatanților islamului, epuizarea lumii romane, ca urmare a războaielor permanente, dar, de asemenea, și poate mai presus de toate, colaborarea

cu inamicul extern a populațiilor orientale, datorată faptului că tradițiile etnice și aspirațiile lor spirituale le deosebeau radical de lumea greco–romană care conducea Constantinopolul și care impunea politicii imperiale o orientare conformă propriilor interese[25]. Toate acestea sunt lucruri care explică și care justifică, într-o oarecare măsură, pierderea provinciilor orientale ale Imperiului, aceste focare nestinse de controverse religioase care au zdruncinat Bizanțul, dar care erau, toate, până la urmă, soluționate potrivit dorinței Constantinopolului, a Bisericii și a împăratului său. Așadar, se constată de la sine că noua ideologie bizantină va furniza argumentele ripostei într-o situație devenită îngijorătoare, chiar amenințătoare. Pentru aceasta, se va ține seamă de înfrângerea politicii imperiale trecute, față de care noua ideologie se distanțează, din ce în ce mai mult.

Capitolul 2

NAȚIONALISMUL

Povara realității: iconoclasmul

O nouă orientare politică și ideologică predomină în perioada care se întinde de la începutul secolului al VIII-lea până la mijlocul secolului al IX-lea. Această perioadă este cunoscută sub numele înșelător de iconoclasm. Într-adevăr, disputa icoanelor nu constituie, în opinia noastră, decât un aspect de suprafață, am spune chiar un simplu pretext, al mutațiilor și convulsiilor profunde care au pus la încercare Imperiul bizantin, statul, Biserica și societatea sa, vreme de mai bine de un secol.

Orientările politice ale împăraților iconoclaști, împărații supranumiți Isaurieni — cu toate că fondatorul dinastiei, Leon al III-lea (717–741), a fost originar din Germaniceea (Armenia) și nu din Isauria —, pot fi definite ca realiste și populare. În ceea ce privește politica internă, se constată o dorință accentuată de dreptate socială și o preocupare de a-i proteja pe cei slabi împotriva abuzurilor celor puternici. *Ecloga*, culegerea de legi publicată de Leon al III-lea, s-a născut din eforturile depuse de acest împărat pentru ca legile și dreptul, „devenite de neînțeles pentru popor și, mai ales, pentru cei din provincie", să fie accesibile tuturor. Rezultatul acestei strădanii de simplificare a unei legislații savante și, în numeroase puncte, perimate,

este ansamblul operei legislative a Isaurienilor, care va rămâne în vigoare până la intervenția împăraților Macedoneni, adică timp de mai bine de un secol, mai exact până la redactarea *Basilicalelor*, de la sfârșitul secolului al IX-lea. *Ecloga*, apărută din grija de a servi și cetățenilor de condiție foarte modestă, arată, prin conținutul său, că legile bizantine puteau fi, și în acel moment chiar erau, în slujba celor mai slabi din punct de vedere economic și social. Spiritul de dreptate socială, care însuflețește lunga introducere a *Eclogei*, atribuită lui Leon însuși, este, din această perspectivă, deosebit de semnificativ — indiscutabil, acest preambul constituie cel mai bun manifest de politică socială conceput vreodată de un împărat bizantin. „Dintre toate soiurile de bine, declară Leon, eu am ales dreptatea." Împăratul constată că numai împărțirea dreptății pe pământ este o faptă conformă voinței divine și îi cheamă „pe cei care sunt însărcinați cu aceasta să își înăbușe orice pasiune și să-și rostească sentința potrivit cerințelor adevăratei dreptăți, aceea care nu-i disprețuiește pe cei săraci și nu-i lasă nepedepsiți pe cei puternici"; el îi îndeamnă, în sfârșit, pe judecători „să servească egalitatea și dreptatea", amintindu-și că „lui Dumnezeu nu îi plac cei care au două greutăți și două măsuri[1]."

Obiectivul urmărit de Leon al III-lea prin publicarea *Eclogei* și ideile pe larg dezvoltate în preambulul său nu lasă nici o îndoială asupra orientărilor politicii iconoclaste. Acestea se pot rezuma după cum urmează: să i se poarte de grijă poporului de rând, să fie protejat de cei puternici, fiindcă, după cum explică Leon al III-lea, aceasta este vrerea Domnului și pentru că în acest fel bizantinii vor putea „cu sprijinul ceresc, să se apere de dușmani" Cu alte cuvinte, sloganul: „Cu Dumnezeu, pentru sărmani și asupriți și întru apărarea patriei" constituie esența ideologiei bizantine, al cărei scop va fi tocmai crearea solidarității naționale, cea care le va îngădui să țină piept amenințării externe, în special invaziilor arabe în Răsărit și incursiunilor slave în Apus.

Dreptatea socială se prezintă ca liantul acestei solidarități; ca atare, este concepută astfel încât să atragă păturile dezmoșteniților societății bizantine, mai ales populațiile rurale din restul țării, neglijate până atunci de Constantinopol, absorbit de proiectele universaliste pe care i le impuneau elitele sale greco–romane. De acum înainte, orice părtinire în favoarea intereselor populațiilor urbane, a comercianților și a meșteșugarilor, a regiunilor maritime, respectiv orice politică străină și indiferentă față de preocupările populației rurale, ținute, până atunci, departe de civilizația greco–romană și de avantajele pe care le oferea aceasta adepților săi, trebuia să fie abandonată. Marea idee romană își făcuse veacul, Imperiul era chemat, de acum înainte, să apere interesele propriilor apărători — numai în acest sens se poate înțelege vasta mișcare politică, militară și socială declanșată de părintele iconoclasmului, Leon al III-lea, același împărat care va promulga *Ecloga* și va dicta principiile sale fundamentale. Oare mai trebuie să amintim că, la începutul secolului al VIII-lea, situația se schimbase radical pentru Imperiu, a cărui capitală aproape avea să fie cucerită de arabi, în anul 717?

Să punctăm câteva aspecte care vor lămuri politica iconoclastă și orientările sale. Încă de la sfârșitul secolului al VII-lea, flotilele arabe brăzdau mările bizantine (numai Pontul Euxin rămăsese în afara razei lor de acțiune), devastând, prin incursiunile lor anuale (așa-numitele „cursa”), țărmurile și insulele, provocând depopularea regiunilor maritime, jefuind cetățile odinioară prospere, împiedicând orice activitate comercială și ajungând, în final, să conducă armatele musulmane înaintea Constantinopolului, salvat datorită proiectilelor incendiare, a căror tehnică fusese pusă la punct tocmai pentru a face față primejdiei create de flotilele arabe[2]. Înaintea Orientului răvășit de cucerirea arabă, Occidentul bizantin luase chipul mâhnirii adânci, sporite de incursiunile slave și de atacurile bulgarilor,

care, după ce reușiseră, înainte de sfârșitul secolului precedent (679–680), să-și întemeieze un stat al lor la sud de Dunăre, provocaseră grele înfrângeri armatelor imperiale. Provinciile balcanice erau inundate de valul slav, care își manifesta prezența până în îndepărtata regiune a Peloponesului, în vreme ce populația autohtonă căuta adăpost în cetățile care, încercuite de slavi, se sufocau, treptat, sub presiunea lor. În câteva cuvinte, infiltrarea slavă nu numai că dăduse peste cap, cel puțin pe moment, modul de viață și caracterul etnic ale Occidentului bizantin, dar pusese, de asemenea, pentru vreme îndelungată, aceste regiuni în imposibilitatea de a apăra Imperiul și de a participa la eforturile sale de a ține piept înaintării arabe, devenite îngrijorătoare în Orient[3].

În aceste condiții, era din ce în ce mai evident că salvarea Imperiului depindea exclusiv de populațiile rurale din interiorul Asiei Mici. Cucerirea arabă fiind oprită în fața lanțului Munților Taurus, la porțile Ciliciei, Imperiul a încercat, firește, să câștige de partea sa populațiile ale căror atașament și fidelitate ar fi putut contribui la supraviețuirea sa. Fără nici o îndoială că politica iconoclastă, violent refractară la tot ceea ce amintea de civilizația greco–romană și de ideologia de odinioară, putea reconcilia Constantinopolul cu populațiile rurale din Asia Mică Orientală, crescute în lipsuri, trăind din munca pământului pe care trebuia acum să-l apere de invadatori și influențate în practicile lor religioase de rigoarea sectelor aniconice, dintotdeauna înfloritoare pe aceste meleaguri. Să spunem, pur și simplu, că din această perspectivă iconoclasmul nu se mai prezintă ca o nouă orientare politică, întrucât este o schimbare radicală, dictată de necesitate. Născut pentru a ține piept pericolului arab în Orient, iconoclasmul a dispărut, normal, o dată cu acesta. Trecerea sa a lăsat, totuși, urme adânci în spirite și a marcat profund și pentru multă vreme viața, societatea și chiar instituțiile Bizanțului.

Oricum, se poate afirma, deși cam schematic, că iconoclasmul marchează, pentru Bizanț, ruptura cu tradiția greco–romană sub toate aspectele sale. Această ruptură, care simbolizează, lesne de imaginat, o profundă mutație a lumii bizantine, se manifestă în mai multe moduri. Prin declinul vieții urbane, de exemplu; termenul de dezurbanizare sau, mai degrabă, de ruralizare a Imperiului, utilizat pentru a descrie acest fenomen, nu este exagerat referitor la epoca respectivă[4]. Prin dezinteresul față de întreaga viață intelectuală[5] și prin simplificarea radicală a formelor artistice, justificată, de altfel, de exigențele aniconice ale artei iconoclastice. Și, în sfârșit, ceea ce este mai important pentru studiul nostru, prin abandonarea oricărei pretenții universaliste din partea Imperiului, a cărui principală grijă este, acum, organizarea propriei apărări.

Pe buza prăpastiei, Bizanțul va cunoaște, grație politicii iconoclaste, fiorul național, cel care îi va asigura supraviețuirea; dar aceasta se va întâmpla cu prețul unor jertfe și al unor abandonuri care vor stârni resentimente puternice, care vor alimenta, cum vom vedea, curentul ce se va opune iconoclasmului. Pentru moment, și pentru mai bine de un secol, sacrificiul național se confundă cu opera împăraților iconoclaști. Se cuvine s-o examinăm ceva mai îndeaproape, ca să-i observăm repercusiunile asupra mentalităților și ideologiilor epocii.

Naționalismul bizantin

Secolul al VIII-lea începe, în ceea ce privește populațiile rămase bizantine, într-o atmosferă posomorâtă și în sărăcie lucie. Statul în pericol se bizuie din ce în ce mai mult pe armată, singura garanție a salvării sale, iar armata acaparează, firește, din ce în ce mai mult conducerea statului: își impune punctul de vedere și dorințele, îi comandă funcționarea.

Numeroasele revolte din această perioadă, care au adus pe tron reprezentanți aleși din diverse contingente militare, sunt o dovadă în acest sens. Ca un corolar al acestei situații, birourile și tribunalele din Constantinopol, rămase, mai departe, în mâna unor persoane formate după vechile principii și educate în spiritul respectului tradiției greco–romane, își pierd, treptat, importanța, spre beneficiul provincialilor și al militarilor. Preocuparea lui Leon al III-lea de a simplifica legislația și de a ușura procedurile judiciare și mersul justiției reprezintă reflectarea acestei tendințe.

Militarizarea țării, a societății și a instituțiilor sale, care pare a fi o dezvoltare aproape normală în niște vremuri de confuzie națională, constituie, în opinia noastră, consecința cea mai semnificativă a noii orientări politice și ideologice din Imperiul bizantin — apărută o dată cu împărații iconoclaști, dar care se va prelungi, ani de-a rândul — și reliefează mobilizarea forțelor naționale pentru supraviețuirea patriei în pericol.

Mai multe aspecte ale vieții și ale instituțiilor bizantine mărturisesc profunzimea fenomenului pe care noi îl desemnăm drept „militarizarea Imperiului bizantin" I se constată efectele în primul rând în materie de moravuri; să amintim, de pildă, că familiile militarilor nu numai că dețineau bani și putere (ei sunt *dynatoi*, termenul semnificând, în greaca bizantină, puternic și bogat în același timp), dar erau înconjurate, de asemenea, de respect general. Este grăitor faptul că în această epocă începe folosirea numelor de familie — acelea pe care ni le-au păstrat documentele sunt, aproape în totalitate, numele familiilor militare, armata stând, astfel, la originea aristocrației bizantine, mândră de isprăvile strămoșilor săi[6]. Amintim, în acest sens, că Bizanțul n-a avut niciodată o nobilime ereditară, așa cum o cunoaștem în Occident, ceea ce demonstrează forța cârmuirii centrale a statului bizantin, forță care se va menține de-a lungul întregii existențe a Imperiului.

Un aspect încă și mai specific al militarizării țării se percepe în înfățișarea pe care o dobândesc, în decursul acestei epoci, orașele bizantine — acestea sunt, acum, mai degrabă niște aglomerări de importanță mult mai modestă, cu excepția, bineînțeles, a Constantinopolului, care n-a încetat vreo clipă să fie cetatea prin excelență și care rămâne, mai departe, orașul cel mai important din Evul Mediu. Toate cetățile sunt, natural sau artificial, fortificate — este simptomatic faptul că numeroase cetăți din această epocă sunt construite în locuri abrupte și greu accesibile, fiindcă servesc drept refugiu populațiilor rurale din împrejurimi și adăpostesc, în permanență, garnizoane mai mult sau mai puțin importante. Practic, toate sunt desemnate drept „castra" (fortărețe), acest termen, în mod special elocvent, înlocuindu-l, treptat, pe acela de „polis" și sfârșind prin a semnifica, în limba greacă, „oraș"[7].

Cu toate acestea, militarizarea țării apare limpede, în toată amploarea și splendoarea sa, în funcționarea aparatului de stat și a tuturor rotițelor întregii administrații. Într-un cuvânt, își lasă amprenta asupra tuturor instituțiilor care organizează raporturile cetățenilor cu statul și își impune principiile în toate ierarhiile stabilite în interiorul multiplelor așezăminte administrative bizantine. Militarizarea este rezultatul noului regim provincial pus în practică acum, anume regimul „themelor" (termenul semnifică „grupare", subînțelegându-se de soldați), care va continua să existe, cu doar câteva modificări minore, până la sfârșitul Imperiului. Regimul „themelor" înseamnă, indiscutabil, acapararea aparatului de stat de către militari; este, în orice caz, o invenție pur bizantină, care îndepărtează Imperiul de tradiția administrativă romană.

Conform regimului „themelor", dezvoltat și generalizat de către împărații iconoclaști, întregul teritoriu național a fost împărțit în districte militare, „themele" (înțelegând provinciile și circumscripțiile administrative) fiind puse sub conducerea

unui ofițer superior, *strategul*, considerat drept reprezentantul împăratului. Strategul cumulează, într-adevăr, în mâinile sale toată autoritatea civilă și militară din circumscripția sa. El are în subordine un contingent militar (desemnat tot cu termenul de „themă"), compus, și acesta este un lucru important și nou, din soldați recrutați dintre oamenii locului și echipați prin mijloacele furnizate de populația respectivei circumscripții. Altfel spus, strategul este însărcinat, în mod natural, cu apărarea regiunii sale, a propriei țări. Vedem aici, în opinia noastră, măsura cea mai grăitoare a spiritului noii reforme — constituirea unei armate naționale, întreținute prin contribuția tuturor, înlătură obiceiul de a tocmi armate costisitoare și nesigure în ceea ce privește devotamentul, de mercenari străini, și, pe scurt, înseamnă insuflarea responsabilității colective pentru tot ceea ce are legătură cu apărarea țării și crearea, pentru multă vreme, a unui spirit național de autoapărare[8].

În mod evident, această armată națională este animată de alte idealuri decât acelea care predominau la soldații mercenari de odinioară. Noua armată bizantină, alcătuită din cetățeni de toate condițiile, de la cei mai săraci până la cei mai bogați, și însărcinată cu apărarea propriei țări, nu mai este atrasă de câștig — este semnificativ faptul că nu se mai pune problema revendicării de către soldați a plății și a măririi soldei, atât de frecvente în epoca precedentă. Această nouă armată nu mai este în serviciul politicii expansioniste, dictate de ideea universalistă romană, ci, mult mai modest, dar cu o mult mai fermă decizie, ea duce lupta pentru binele patriei. Bizanțul renunță, astfel, la grandioasa concepție romană, ca s-o îmbrățișeze pe aceea a apărării pământului natal, a țării soldaților săi, râvnite de adversarii care sunt dușmanii statului și ai credinței bizantinilor, care sunt, altfel spus, dușmanii națiunii bizantine născute din primejdia pe care necredincioșii, arabii, au făcut-o să apese asupra Imperiului.

Naționalismul bizantin se prezintă, așadar, ca un vast curent de solidaritate, care unește populații de origine etnică și de condiție socială diferite, dar care sunt, toate, la fel de hotărâte să facă față încercării comune, adică pericolului care amenință deopotrivă statul și religia lor. Solidaritatea creștină se contopește, acum, cu solidaritatea națională și este singura care poate alunga îngrijorarea și poate reda oamenilor și statului demnitatea și prestigiul, călcate în picioare de necredincioși. Ca de obicei, naționalismul bizantin a fost, la rândul său, reacția, justificată și încărcată de toate virtuțile, a unui stat și a unui popor aflate într-o poziție de inferioritate, dar hotărâte să-și redobândească măreția de altădată. Unitatea națională era condiția indispensabilă pentru a atinge acest obiectiv și, în Bizanț, s-a înfăptuit mulțumită solidarității creștine[9].

Un text, ieșit, încă o dată, de sub pana imperială, și anume tratatul despre arta războiului (*Tacticile*) împăratului Leon al VI-lea Înțeleptul[10], demonstrează, într-o manieră explicită, dezvoltarea și răspândirea acestei idei dominante — respectiv identificarea salvării națiunii bizantine cu mântuirea creștină —, idee care s-a cristalizat în decursul îndelungatei lupte împotriva necredincioșilor, întreprinse cu dârzenie și conduse victorios de către împărații iconoclaști. Leon al VI-lea, inspirându-se, fără îndoială, din tratatele militare ale epocilor precedente, acordă în lucrarea sa o atenție deosebită păstrării unui moral ridicat al armatelor din provincie. De aceea, sfătuiește cu însuflețire utilizarea cântecelor — patriotice, am spune noi, în zilele noastre — compuse de poeții care însoțeau, în acest scop, armatele în campanii; le recomandă, în plus, comandanților de a le ține soldaților câte o predică înaintea oricărei lupte; în sfârșit, le sugerează, deopotrivă poeților și comandanților, temele, subiectele pe care trebuie să le exploateze pentru a emoționa cel mai profund inimile războinicilor, pentru a le spori curajul și a-i îndemna la acte de vitejie. Astfel, Leon al VI-lea

ne-a lăsat moștenire, fără voie, un superb manifest de patriotism, un adevărat manual despre valorile naționale bizantine. Textul, din care cităm, mai jos, câteva fragmente, face inutil orice comentariu asupra conținutului naționalismului, sentiment care îl însuflețea, în epoca respectivă, pe tot bizantinul: „*Cantatorii* (compozitorii) să evoce, mai presus de toate, răsplata care însoțește credința în Dumnezeu, binefacerile acordate de împărat și victoriile de dinainte. Dar, cu deosebire, să întărească ideea că bătălia la care sunt chemați este o luptă pentru Dumnezeu, pentru iubirea de Dumnezeu, pentru toată nația și, mai înainte de toate, pentru frații noștri, care se află sub jugul necredincioșilor, pentru copiii noștri, soțiile noastre și patria noastră; să nu uite să amintească faptul că memoria celor căzuți pentru libertatea fraților noștri rămâne veșnică, iar războiul se duce împotriva dușmanilor lui Dumnezeu." Ceva mai departe, în sfaturile pe care Leon al VI-lea le adresează comandanților, le aduce aminte „că trebuie să fie gata să-și jertfească viața pentru patrie și pentru dreapta credință a creștinilor, precum o vor face și oamenii lor care, la strigarea «Crucea va învinge!», vor intra în luptă ca niște soldați ai lui Hristos, Domnul nostru, pentru părinții, pentru prietenii, pentru patria lor și pentru întreaga națiune creștină"[11]. Se poate, oare, descrie mai exact fundamentul naționalismului bizantin, conținutul său, forța sa, impactul său asupra ofițerilor și soldaților, proveniți acum, să nu uităm, din toate păturile societății bizantine?

În orice caz, naționalismul bizantin marchează mobilizarea eforturilor unui întreg popor pentru salvarea patriei sale, patria bizantină, identificată, acum, cu ansamblul comunității creștine. Această idee majoră, identificarea națiunii bizantine cu cea creștină, constituie suportul unității bizantine și baza ideologiei politice a epocii.

De acum înainte, bizantinii se consideră, în mod firesc, noul "popor ales" Imperiul lor este menit să fie apărătorul creștinătății, statul și oastea lor sunt armele Domnului ridicate împotriva dușmanilor Săi, necredincioșii. Obligatoriu trebuie să se admită că națiunea și, prin urmare, naționalismul bizantin s-au născut nu din ostilitatea față de barbari, pe care Imperiul a reușit, în timp, să-i absoarbă și să-i asimileze sau, dacă nu, măcar să-i gonească de pe teritoriile sale, nici din confruntarea cu perșii, cu care, totuși, își disputa stăpânirea Orientului, ci în focul luptelor cu arabii, necredincioși prin excelență, care și ei, la rândul lor, erau însuflețiți de o idee-forță majoră: războiul sfânt. Așadar, nu este exagerată afirmația că naționalismul bizantin a însemnat riposta Imperiului la războiul sfânt al Islamului; este, deci, înainte de toate, o idee creștină sub un alt veșmânt, cu accente aproape mistice, într-adevăr, ceea ce conferă, de acum înainte, tuturor întreprinderilor militare ale Imperiului aspectul și caracterul unor veritabile „cruciade"[12].

Această idee arzătoare, care topește într-o singură ființă patria bizantină și credința creștină în lupta contra necredincioșilor, contra celor care amenință deopotrivă spiritul creștin și teritoriul național, va fi la mare preț în ochii poporului bizantin. Simplă și impresionantă în enunțul său, ea a fost pe înțelesul tuturor. Statul, Biserica și poporul din Bizanț i-au fost devotați până la sfârșitul Imperiului. De acum, în numele acestei idei Imperiul își va încheia și desface alianțele, prin victoriile și prin eșecurile acesteia va judeca eforturile prietenilor săi și își va cântări propriile forțe. Pe scurt, în numele acesteia va pecetlui pacea sau va porni războiul: bizantinii vor declara „cinstit și nobil războiul care nu duce la vărsarea de sânge creștin"[13].

Această noțiune de război nobil, adică de război purtat pentru apărarea creștinătății, va face să se uite de ideea războiului pentru refacerea Imperiului roman, care înflăcăra, odinioară,

Imperiul universalist al Bizanțului. Să spunem, mai simplu, că în efortul suprem pentru supraviețuirea sa, Imperiul își va extrage energiile din dreapta sa credință și va apăra, de acum înainte, această *ortodoxie* (dreaptă credință), cu înverșunare, împotriva oricărui dușman, intern sau extern[14]. Această ultimă constatare ne îngăduie să începem studiul noii etape a istoriei ideologiilor bizantine, marcată de proiectele imperialiste ale Imperiului, care l-au condus, în ciuda așteptărilor, să ducă războaie și cu alți creștini, nu doar cu necredincioșii sau cu păgânii, din simplul motiv că acei creștini păreau să conteste „dreapta credință" reprezentată și apărată de Bizanț și împăratul său.

Capitolul 3

IMPERIALISMUL BIZANTIN

Pax Byzantina

Sfârșitul iconoclasmului și triumful ortodoxiei, adică al „dreptei credințe”, marcat de restaurarea cultului icoanelor (843), corespund retragerii puterii arabe din Orient. Rațiuni interne lumii musulmane, dar, de asemenea, ba aș zice chiar mai ales, opera militară a împăraților iconoclaști, care a suscitat, cum am văzut, mobilizarea națională a bizantinilor, explică declinul arabilor orientali și restaurarea autorității bizantine, ale cărei frontiere s-au extins până la Eufrat, considerat, dintotdeauna, limita extremă a răspândirii culturii grecești, chiar și în cele mai prospere perioade ale istoriei sale[1]. Este regretabil faptul că literatura înverșunat iconodulă (antiiconoclastă) a epocii, singura care ne-a parvenit, pune în umbră și discreditează intenționat opera și strădaniile împăraților iconoclaști, care, cu toții, au lucrat din toate puterile lor pentru a slava Bizanțul de primejdia arabă, acționând cu toții, neprecupețit și cu succes, pentru ceea ce considerau, pe bună dreptate, ca fiind salvarea națională.

Oricum, secolul al IX-lea este al instituirii autorității bizantine în Orient — arabii nemaiavând vreodată ocazia de a amenința Constantinopolul — și al întăririi sale în provinciile

balcanice — sau, cel puțin, în acelea care scăpaseră de bulgari —, statul bizantin reușind să depășească dezordinea provocată de instalarea inoportună a populațiilor slave pe teritoriul său și să-și restabilească supremația[2]. Noi pericole se conturează acum la orizont, amenințând Italia bizantină și Grecia, țări care rămăseseră hotărât ostile politicii iconoclaste, ale cărei orientări, de inspirație orientală, nu se potriveau nici pe departe cu năzuințele popoarelor acestora. Primejdia provenea mai ales din uneltirile arabilor din Africa, amenințând peninsula italică, după ce puseseră piciorul în Sicilia, și din acțiunea piraților arabi instalați în insula Creta, capturată prin surprindere de către un grup de musulmani spanioli, care o folosea, de atunci, ca bază a incursiunilor lansate împotriva țărmurilor și insulelor grecești. La aceste tulburări, deja îngijorătoare pentru Imperiu, s-au adăugat presiunea bulgară, care apăsa asupra provinciilor Greciei continentale, și, ceva mai târziu, incursiunile rușilor, al căror prim val și-a făcut apariția înaintea zidurilor Constantinopolului în anul 860[3].

Vom trece rapid în revistă evenimentele care au obligat Bizanțul să întoarcă spatele frontierei sale orientale o dată pacificate și să-și îndrepte atenția către regiunile occidentale și, în mod special, către ținuturile sale maritime. Un reflex condiționat de interesul național va dicta, încă o dată, orientarea politicii imperiale și, în consecință, schimbările ideologiei bizantine. Iconoclasmul, mod de expresie al populațiilor orientale, a fost abandonat fără dificultate. Imperiul îmbrățișează, acum, aspirațiile populațiilor sale occidentale, adică ale lumii profund legate de tradițiile greco–romane, care practica negoțul, meșteșugurile și navigația, pe scurt, ale lumii maritime, iconodule, leagăn al elitelor intelectuale de odinioară, lume pe care Bizanțul o neglijase până atunci, constrâns de a asigura, înainte de toate, apărarea teritoriilor sale orientale. După succesul acțiunii orientale, Imperiul și-a îndreptat întreaga

atenție către Occident și, absolut firesc, a dus până la capăt gesturile pe care tot el le schițase în lupta de menținere a fostului *imperium romanum* sub autoritatea sa, respectiv în timpul epocii protobizantine, când Constantinopolul, urmărind visul marii idei romane, încercase reunificarea, sub controlul său, a Occidentului și Orientului lumii romane.

Într-adevăr, totul ne îndeamnă să tragem concluzia că, în decursul perioadei care începe de la mijlocul secolului al IX-lea, vom asista la renașterea universalismului bizantin: aceasta a fost, fără îndoială, dorința și intenția cârmuirii bizantine, idealul împăraților din Constantinopol. Cu toate acestea, trebuie să adăugăm numaidecât că dezvoltarea pe care, între timp, o cunoscuse lumea înconjurătoare, nu-i mai îngăduia Imperiului creștin din Răsărit să-și realizeze cu ușurință grandioasele-i proiecte. Rezistența violentă a celorlaltor popoare a silit Constantinopolul să-și înfrâneze pretențiile și să dea, prin urmare, o formă nouă politicii și ideologiei sale. Rolul Occidentului creștin, care, înzestrat cu un Imperiu sprijinit pe Biserica Romei — cel puțin în acel moment —, își revendica de la Constantinopol titlurile sale de noblețe, respectiv titlul de unic moștenitor al Imperiului roman și de unic apărător al creștinătății, a fost, din acest punct de vedere, decisiv.

După cum se știe, titulatura imperială acaparată de Carol cel Mare și succesorii lui, cu sprijinul și binecuvântarea papalității, iscase proteste și reacții vehemente din partea Constantinopolului, care n-a șovăit să recurgă la război împotriva Occidentului, război care nu s-a desfășurat numai pe plan diplomatic. Amploarea și violența incidentului au marcat, după părerea noastră, cea dintâi fisură importantă în sânul creștinătății: Occidentul și Orientul, din motive de prestigiu politic, pătrundeau într-o eră a neîncrederii reciproce, al cărei deznodământ va fi catastrofal pentru „națiunea creștină". Această situație va fi, curând, agravată de diferendul ecleziastic în

privința doctrinei referitoare la Sfântul Duh, care a mascat adevăratul motiv de opoziție dintre cele două Biserici, cel puțin în ceea ce privește această epocă, respectiv revendicările reciproce ale întâietății, adică ale supremației tronului fiecăreia. Este la fel de adevărat că dezvoltarea raporturilor dintre lumea Occidentului creștin și Bizanț, prezentată când ca o problemă a diplomației imperiale, când ca o problemă de doctrină ecleziastică, ocupă acum primul loc pe scena politică din Bizanț — este ceea ce va condiționa, mai presus de toate, evoluția și conținutul ideologiei bizantine din epocă[4].

În orice caz, în decursul perioadei care cuprinde domniile împăraților din dinastia Macedoneană, în mare de pe la mijlocul secolului al IX-lea până la mijlocul secolului al XI-lea (mai precis din 876 până în 1056), Bizanțul urmărește o politică expansionistă, pe care o duce la bun sfârșit datorită resurselor, în oameni și în bani, pe care i le furnizează Orientul redobândit. Acest efort va fi, în timp, încununat de succes — la mijlocul secolului al XI-lea, frontierele bizantine se vor întinde de la Eufrat și Caucaz până în Italia și de la Dunăre până în Palestina. Această expansiune va plasa în tabere adverse Bizanțul și vecinii săi — aceștia nefiind doar necredincioșii, dar și creștinii, mai ales bulgarii —, ceea ce va altera, de-a lungul vremii, caracterul fundamental al ideologiei bizantine, al cărei „background" fusese, după cum am văzut, apărarea creștinătății împotriva necredincioșilor. Rezultă de la sine că acest efort expansionist va fi înfăptuit de un popor care va crede în justețea luptelor sale, chiar și atunci când vor fi îndreptate împotriva coreligionarilor săi. Trebuie să admitem, așadar, că bizantinul din această epocă abandonează ideea de apărare, confundată, până atunci, cu aceea de mântuire națională, îmbrățișând, în schimb, ideea măreției Imperiului său, considerat drept singurul garant al binelui comun[5].

Cu aceasta, începe era imperialismului bizantin, iar dezvoltarea noii ideologii bizantine creează mentalități noi. Este necesară analiza procesului acestei evoluții, care marchează o nouă etapă în istoria gândirii politice a Bizanțului. Să amintim, deocamdată, că această schimbare s-a ivit din grija Bizanțului de a-și consolida autoritatea în Occident și de a-și ralia la această cauză populațiile din ținuturile maritime, acolo unde tradiția greco–romană era încă deosebit de puternică. Să adăugăm că în vederea realizării acestui obiectiv, Imperiul va declanșa și va continua cu obstinație războaie ofensive, care, în timp, vor dăuna raporturilor sale cu popoarele vecine, creștine și noncreștine, constrânse, la un moment dat, să se împotrivească ori să se supună politicii imperiale.

Fundamentul noii orientări a politicii Bizanțului, care constituie, totodată, fundamentul noii ideologii a Imperiului, este magistral explicat și expus, într-o manieră concentrată și revelatoare, de către una dintre personalitățile politice și ecleziastice cele mai pregnante ale epocii, patriarhul Photios. Într-adevăr, lui Photios i se atribuie, pe bună dreptate, culegerea de legi cunoscută sub numele de *Epanagogé* — în realitate, o introducere la ansamblul legislativ al Macedonenilor[6]. În orice caz, este deosebit de semnificativ faptul că unele principii de ideologie politică ale Imperiului își găsesc acum locul (*Epanagogé* a fost întocmită și făcută publică în 883–886) într-o culegere de legi, ceea ce le conferă, incontestabil, un caracter oficial, aș spune chiar universal, în cadrul lumii bizantine, bineînțeles.

După o introducere consacrată, cum se cuvenea, noțiunii de lege și de justiție, *Epanagogé* se deschide asupra primului său „Titlu", dedicat împăratului — care, foarte semnificativ, este definit ca „autoritatea legitimă, bunul comun tuturor cetățenilor" — și funcției imperiale, jurisdicției și obiectivelor sale. Potrivit acestui „Titlu", „țelul împăratului este să păstreze

și să asigure, prin virtuțile sale, salvarea bunurilor prezente; să recupereze, prin acțiunea sa vigilentă, bunurile pierdute; să dobândească, prin zelul, prin străduința și prin victoriile sale cinstite, bunurile care lipsesc" Să remarcăm ideea care va justifica, de acum înainte, întreprinderile expansioniste ale Imperiului și care este explicit prezentată ca o parte din îndatoririle și obiectivele pe care împăratul trebuie să le urmărească, fără odihnă, adică obligația care îi revine de a redobândi „bunurile pierdute" și „de a procura bunurile lipsă" Ne aflăm, în orice caz, departe de scopul modest pe care și-l propuneau împărații iconoclaști și care, într-un alt corp de legi, *Ecloga*, fusese definit ca salvarea și apărarea, cu ajutorul lui Dumnezeu, a celor existente[7]. În plus, este evident că menționarea, în textul nostru, a victoriei cinstite, mijlocul pe care împăratul îl folosea pentru a-și atinge scopurile, mai ales pentru a câștiga noi bunuri, bunurile care lipseau pe atunci, presupune o modificare a concepției despre război. Cu alte cuvinte, ni se pare că noțiunea de „război nobil" de odinioară, adică „războiul care nu provoca moartea creștinilor", este, acum, înlocuit cu noțiunea de război „drept", definit de către Photios, într-o manieră implicită, ce-i drept, ca războiul care îngăduie bizantinilor, respectiv creștinilor prin excelență, să-și extindă Imperiul, garantul, în ochii lor, al binelui universal[8].

Tot *Epanagogé*, cu cel de-al doilea „Titlu" al său, consacrat patriarhului, ne permite să discernem procesul care va convinge bizantinii de latura salutară, aș spune chiar „soteriologică", a acțiunilor întreprinse, ceea ce va justifica, în final, toate intervențiile contra altor creștini, ca și, bineînțeles, contra necredincioșilor. Potrivit acestui „Titlu" al *Epanagogei*, „patriarhul are ca sarcină, înainte de toate, să vegheze pentru o viață curată și evlavioasă a celor pe care Dumnezeu i-a încredințat lui; apoi, trebuie să-i aducă, pe cât posibil, la ortodoxie și la unirea cu Biserica pe eretici, adică, după legi și canoane, pe aceia care

s-au îndepărtat de la calea cea dreaptă, cei din Biserica Catolică, și, de asemenea, de a-i întoarce la credință pe necredincioși, prin pilda admirabilă și strălucită pe care o dau acțiunile sale." Avem aici, cred eu, definiția unei Biserici care militează pentru „dreapta credință"; această Biserică va căuta să se impună, de data aceasta, prin opera sa misionară, care cunoaște, într-adevăr, în timpul acestei perioade, o dezvoltare fără precedent[9], dar, totodată, prin sprijinul pe care îl va oferi acțiunilor împăratului contra ereticilor (exemplul persecuției pavlichienilor[10] și al exterminării lor este o dovadă în acest sens) și, bineînțeles, contra celor care s-au separat în Biserica Catolică (adică s-au desprins de Biserica ecumenică a Constantinopolului), altfel spus, schismaticii. În fond, rămânea la aprecierea Bisericii și a împăratului dacă un grup de persoane sau chiar popoare întregi aveau sau nu un comportament eretic sau schismatic. Poarta era, într-adevăr, deschisă tuturor abuzurilor împotriva creștinilor rebeli față de Constantinopol și recalcitranți față de politica sa. Astfel, n-au lipsit argumentele, cum vom vedea, pentru a justifica veritabilele războaie purtate, acum, contra popoarelor creștine și, mai mult chiar, contra popoarelor creștinate de către Bizanț.

Se va înțelege, așadar, cu ușurință, evoluția relațiilor dintre Bizanț și vecinii săi de-a lungul întregului secol al X-lea și în cea mai mare parte a secolului al XI-lea, ca și, în special, activitatea militară și diplomatică pe care Imperiul o va desfășura, în toate direcțiile, pentru a-și consolida autoritatea. Împărații așa-ziși erudiți, precum Leon al VI-lea Înțeleptul sau Filozoful, dar mai ales fiul său, Constantin al VII-lea Porfirogenetul, s-au străduit să prezinte în scrierile lor ordinea bizantină ca pe un fapt natural și istoric, conform voinței divine, în vreme ce împărații militari, precum Nikefor Phokas, Ioan Tzimiskes și, în mod deosebit, Vasile al II-lea, supranumit Bulgaroctonul, vor purcede, unul după altul, la campanii războinice, în urma cărora hotarele bizantine vor

trece dincolo de Caucaz, Palestina și Dunăre; iar aceste campanii vor fi purtate fără a se mai ține seama de convingerile religioase ale adversarilor — o dovedește porecla de Bulgarocton (Omorâtor de bulgari) dată lui Vasile al II-lea, care a fost figura cea mai populară și cea mai eroică a epopeii bizantine[11].

Biserica, gata oricând, în ceea ce o privea, să susțină efortul expansionist al statului, care asigura lărgirea jurisdicției sale, și-a început opera misionară pe lângă popoarele din Balcani, de la Pontul Euxin și chiar din Europa Centrală. Photios și Nikolaos Mystikos, cei mai importanți patriarhi ai epocii și, totodată, două personalități politice de prim rang, au încurajat în mod deosebit întreprinderile misionare. Photios se va mândri cu lucrul acesta în *enciclica* (scrisoare circulară) adresată celorlalți patriarhi[12], iar Nikolaos se va îngriji ca evanghelizarea popoarelor de la Pontul Euxin să dea rezultatele scontate; în scrisorile sale către prelații din Chersones și din Alania, precizează atitudinea pe care Biserica trebuie s-o adopte față de popoarele de curând, așadar încă insuficient, creștinate. Este interesant de notat că observațiile patriarhului nu sunt scutite de tenta preocupărilor politice, aș zice că sunt chiar supuse intereselor statului bizantin referitoare la această parte a lumii — interese politice și diplomatice ale Imperiului pe care Biserica îl servește prin opera sa misionară[13]. Creștinarea bulgarilor și, mai târziu, a rușilor constituie, fără putință de tăgadă, succesul de marcă al acestei politici, care-i îngăduie Bizanțului să-și întindă, de-a lungul timpului, influența spirituală, artistică și chiar politică asupra lumii slave, pe o arie care depășește cu mult granițele Imperiului bizantin[14].

O epocă, așadar, de cuceriri și de extindere în toate domeniile, secolul al X-lea și cea mai mare parte a secolului al XI-lea marchează ultima perioadă a Imperiului bizantin, ca putere mondială. Bizantinii, învestiți cu rolul de arbitri mondiali ai epocii, se mândreau cu victoriile statului lor și încuviințau cu

însuflețire declarațiile savante și peremptorii ale împăraților și prelaților. Într-adevăr, nimeni nu pare să conteste temeinicia politicii care îi redă Bizanțului ocazia să joace rolul menit de Dumnezeu, rol care îi revenea și din punct de vedere istoric, respectiv acela de a călăuzi lumea către mântuirea sa. Astfel, aserțiunea lui Nikolaos Mystikos, pe atunci regent al Imperiului, către Simeon, țarul bulgar, „Apusul aparține statului romanilor (bizantinilor)"[15], și declarația orgolioasă a lui Nikefor Phokas către Liutprand, ambasadorul împăratului german, „Stăpânirea mărilor este a mea"[16], nu numai că fuseseră înțelese de bizantinul mijlociu, dar exprimau, cred eu, și convingerile sale profunde. Acest comportament semeț, această atitudine, am spune noi, imperială, explică, așa cum vom vedea, schimbările din mentalitatea bizantină față de celelalte popoare. Nu mai este de mirare, așadar, că, după câțiva ani, și în legătură cu distrugerea Imperiului bulgar, adică a unui stat creștin, de către armatele imperiale bizantine, Vasile al II-lea își permitea să scrie, într-un act oficial, adresat, mai mult încă, unui om al Bisericii, că „dintre toate bunurile pe care Dumnezeu le revărsase asupra lui, cel mai pe plac îi era anexarea teritoriilor la Imperiul său"[17]. Afirmăm, încă o dată, că o veritabilă prăpastie desparte această declarație a lui Vasile al II-lea de aceea a împăratului Leon al III-lea, care confirma, cu modestie, după cum am văzut[18], că dintre toate bunurile, el prefera dreptatea pe pământ. Cele trei secole care s-au scurs între cele două declarații imperiale sunt secolele pe care Bizanțul le-a folosit pentru a-și recâștiga demnitatea în fața arabilor și pentru a-și consolida în fața lumii prestigiul renăscut — dar care, de altfel, va fi curând eclipsat de victoria numeroșilor adversari pe care Bizanțul și-i făcuse în timpul perioadei sale de glorie.

Complexul de superioritate — un avatar al imperialismului

De la jumătatea secolului al X-lea până la jumătatea secolului al XI-lea se întinde perioada de apogeu a Bizanțului. De-a lungul acestei epoci, Imperiul este, fără putință de tăgadă, marea putere mondială. Acest fapt este evident pentru aliați și acceptat chiar și de dușmani. Astfel, în ierarhia universală a națiunilor — după concepția medievală, potrivit căreia statele aveau, fiecare, un rang anume, după importanța lor, într-o ordine imaginară, dar riguroasă —, Bizanțul deține locul de vârf al piramidei. Cancelaria imperială stabilește un protocol subtil, impus de grija de a sublinia cu orice preț această supremație. Actele imperiale, adresate regilor și principilor străini, utilizează, pentru fiecare, niște atribute care ilustrează poziția destinatarului în ierarhia națiunilor, după, bineînțeles, gradul de rudenie și după raporturile sale cu împăratul bizantin, considerat „Părintele" familiei imaginare a suveranilor. Astfel, dacă suveranul germanic are dreptul la titlul de „frate", țarul bulgar se vede trecut la rangul de „fiu", în vreme ce prinții de mai mică importanță sunt desemnați, pur și simplu, ca „prieteni", când nu li se întâmplă să se vadă calificați cu titulaturi care denotă clar dependența lor față de împăratul bizantin, fie ea doar nominală, precum, de pildă, titlul de *curopalat* și, în câteva cazuri, acela de *arhonte*[19].

În același fel, curtea bizantină organizează ceremonialul imperial cu singurul scop de a scoate în evidență măreția Imperiului. Constantin al VII-lea Porfirogenetul, care ne-a lăsat o lucrare completă despre desfășurarea ceremoniilor de la curtea bizantină, cunoscută sub titlul latin *De Caeremoniis aulae Byzantinae*[20], deși a fost redactată în limba greacă, precizează că „mulțumită ordinii lăudabile a ceremoniilor, puterea imperială se înfățișează încă și mai măreață, crește în prestigiu și, prin aceasta, stârnește admirația străinilor și a propriilor

supuși"[21]. Nu este de mirare, așadar, că acest ceremonial stabilește cu o grijă deosebită ordinea desfășurării primirii suveranilor străini și a ambasadorilor acestora, respectându-le rangul, dar, totodată, și mai ales, subliniind, în fața tuturor, caracterul majestuos și inaccesibil al împăratului bizantin, care, din toate punctele de vedere, și după o expresie formulată de însuși Constantin al VII-lea, apărea aidoma lui „Hristos în mijlocul Apostolilor"[22].

Semnificativ este faptul că principiul „constantinian" despre originea puterii bizantine a fost dezvoltat în mod deosebit de către același Porfirogenet, în lucrarea adresată fiului său, viitorul împărat Roman al II-lea, despre modul în care trebuie condus Imperiul, scriere cunoscută, de asemenea, sub un titlu latin, *De Aministrando Imperio*[23]. Potrivit concepției pe care o numim „constantiniană" (termenul trebuie înțeles ca o dublă referință, întâi la Constantin, fondatorul Imperiului, dar și la Constantin Porfirogenetul, inițiatorul acestei ideologii politice), Bizanțul se bucură de o poziție de excepție printre celelalte nații, din pricina raporturilor sale privilegiate cu Constantin cel Mare, care a transferat în Constantinopol, capitala Imperiului său, întreaga măreție a Romei. Fundamentul istoric al superiorității împăratului bizantin, în calitate de succesor al primului împărat creștin, fiind astfel stabilit, mulțumită referinței constantiniene, Bizanțul putea ține seama, cu îngăduință, de cele câteva drepturi ale suveranilor occidentali și din regiunile pe care le străbătuse Constantin cel Mare, care fuseseră, adesea, martore ale isprăvilor sale[24].

Expunerea și dezvoltarea acestei teorii de către Constantin al VII-lea Porfirogenetul merită o atenție specială din partea noastră, fiindcă demonstrează, consider eu, faptul că scriitorul imperial nu numai că știa despre așa-zisa „donație constantiniană" către papa Silvestru — ceea ce este deja semnificativ pentru circulația informațiilor în lumea medievală —, dar și că

a utilizat și a exploatat conținutul acestui text pentru a conferi o bază solidă pretențiilor bizantine privind supremația în ordinea universală a națiunilor. Folosirea unui document occidental, și fals pe deasupra, pentru a întemeia revendicările bizantine, tocmai împotriva Occidentului, demonstrează, pe lângă existența unor disensiuni interne în sânul lumii occidentale, în cazul de față diferendul dintre puterea spirituală și puterea temporală, mai ales buna organizare a serviciilor de informații bizantine și o subtilitate diplomatică din partea lui Constantin al VII-lea Porfirogenetul pe care suntem nevoiți să i-o recunoaștem, ca un soi de contrapondere la virtuțile militare, care îi lipseau cu desăvârșire[25].

Într-adevăr, să amintim că, potrivit documentului cunoscut sub numele de „donația constantiniană", document născocit, se pare, în primul sfert al veacului al IX-lea, fără îndoială în mediul ecleziastic roman, Constantin cel Mare plecând, după construirea Constantinopolului, în noul său oraș, pentru a-și stabili reședința acolo, i-a încredințat Roma și domeniile sale suveranului pontif, papa Silvestru. Astfel, acest document, care certifică, într-o anumită măsură, existența statului pontifical și independența papei față de puterea temporală, îi oferea Bizanțului un prilej nesperat de a-și fonda drepturile ca unic Imperiu roman. Într-adevăr, acest document sugerează implicit *translatio imperii*, un transfer al Imperiului (Roma fiind abandonată de către împărat) la Constantinopol, considerat, astfel, încă de la întemeierea sa, nu doar ca al doilea oraș imperial, ceea ce a fost, în realitate, dar ca singurul oraș imperial, capitala Imperiului. Rezulta, de la sine, că situația prezentată în acest mod în „donația constantiniană" autoriza Imperiul bizantin să se considere drept continuatorul Imperiului roman, drept succesorul, moștenitorul și legatarul Romei. Orice pretenție la titlul imperial din partea vreunui alt suveran era, în acest fel, dinainte condamnată la ilegitimitate — argumentul avea greutate mai ales împotriva Imperiului germanic[26].

Așadar, bizuindu-se pe legăturile privilegiate care uneau Bizanțul de Constantin cel Mare, recunoscut drept întemeietorul său, Constantin Porfirogenetul n-a șovăit să conceapă o teorie a nobleții raselor, al cărei fundament va fi tot referința la Constantin I. El consacră un întreg capitol din *De Administrando Imperio* pentru ceea ce s-ar putea numi, desigur, cu o oarecare exagerare, „ierarhia rasială" Porfirogenetul distinge, astfel, rase nobile, mai puțin nobile și lipsite de orice noblețe — și face acest lucru fără nici o considerație față de convingerile religioase ale popoarelor, ci exclusiv după criteriul vechimii culturii lor, măsurată prin raporturile mai mult sau mai puțin strânse cu marele Constantin, altfel spus cu Roma și Constantinopolul totodată, respectiv cu Bizanțul[27]

De aici până la a socoti istoria poporului bizantin ca istoria rasei nobile prin excelență nu mai era decât un pas, care a și fost, de altfel, făcut rapid de istoricii și de elitele intelectuale ale Bizanțului. În acest scop fusese elaborată, de asemenea, și „referința biblică", susținută de Biserică, prin care bizantinii erau desemnați ca „noul popor ales"[28]; să adăugăm, în acest sens, că referința biblică, care completa, atât de ingenios, referința constantiniană și imperială, a găsit un larg ecou în rândurile poporului bizantin, convins de menirea sa istorică și solidar cu politica imperialistă a cârmuitorilor săi.

Această atitudine explică avatarurile pe care le-a cunoscut ideea imperialistă bizantină; dezvoltarea acesteia stă la originea sentimentului colectiv de superioritate, al șovinismului bizantin, care a îmbrăcat, adesea, forma unui rasism *sui generis*, întrucât se manifesta la adresa a orice era socotit străin de ansamblul bizantinilor. Se constată că expresiile „rasă fără onoare și fără demnitate", „rasă denaturată", „rasă barbară", „seminție înapoiată și sângeroasă"[29] sunt frecvent utilizate de către bizantini pentru a desemna popoare ca bulgarii, rușii sau

francii — caracterizate, totuși, de cancelaria imperială, în documentele care le erau adresate, drept nații „preacreștine"

Această atitudine bizantină față de străini, sprijinită, mai presus de toate, pe superioritatea culturii grecești, devenite, acum, izvorul civilizației bizantine, marchează, în opinia noastră, o etapă importantă în elaborarea ideii de națiune în Bizanț. Se poate spune că Imperiul multietnic și multinațional, cum fusese înainte Bizanțul, cedase locul unui Imperiu greco–ortodox, unicultural, deci intolerant și intransigent față de popoarele și națiunile animate de idealuri diferite. Astfel, se înțelege disprețul exprimat la adresa unor popoare — precum armenii[30], care, totuși, dețineau un loc important în Imperiu — și se explică politica de coerciție împotriva elementelor eretice sau socotite eretice din pricină că nu le împărtășeau concepția despre viață, apreciată de Constantinopol ca fiind singura demnă. Exterminarea pavlichienilor și persecuțiile contra oricărei tendințe maniheiste, care au luat adesea aspectul de veritabilă vânătoare de vrăjitoare, reprezintă, cred eu, cele mai bune dovezi[31].

Această stare de lucruri poate explica, desigur, așa cum s-a sugerat[32], cruzimea inumană pe care Vasile al II-lea a arătat-o față de soldații bulgari căzuți în mâinile sale după bătălia de la Kleidion (1014), care a marcat sfârșitul Imperiului bulgar. Cincisprezece mii de oameni, după cum raportează Kedrenos, orbiți din porunca împăratului, au apucat pe drumul de întoarcere în țara lor, călăuziți de aceia dintre ei cărora, în acest scop, li se lăsase intact un ochi. Într-adevăr, natura pedepsei aplicate soldaților luați prizonieri de război lasă de înțeles că bulgarii și țarul lor, Samuel, erau ferm socotiți de bizantini drept simplii răzvrătiți împotriva suveranului lor natural, respectiv împotriva împăratului bizantin. Să amintim, în acest sens, că luarea vederii era pedeapsa prevăzută de legile bizantine contra vinovaților de lezmajestate. Este, de altfel, semnificativ faptul că orbii erau înlăturați de la tronul Bizanțului.

În orice caz, această interpretare a comportamentului lui Vasile al II-lea este întărită de natura raporturilor dintre țarul bulgar și împăratul bizantin, așa cum, cu mai bine de un secol înainte, o definise Nikolaos Mystikos în corespondența sa oficială cu țarul Simeon — țarul trebuia să-l considere pe împărat ca pe propriul său tată, iar orice acțiune a bulgarilor îndreptată împotriva bizantinilor echivala cu un război fratricid, fiind comparabilă cu o răzvrătire, cu revolta unui fiu nerecunoscător împotriva tatălui său spiritual și nu însemna, în sine, decât o uneltire a Celui Rău, pentru a duce la pierzanie sufletele creștinilor, uneltire care trebuia pedepsită de Dumnezeu, respectiv de reprezentantul său pe pământ, împăratul bizantin[33].

Iată, așadar, doctrina care îngăduie, fără îndoială, împăratului preacreștin să-i pedepsească, într-o manieră contrară tuturor principiilor Bizanțului[34], pe ostașii bulgari învinovățiți de crima de lezmajestate — mai este nevoie, oare, să amintim că soldații bizantini care se răsculaseră, sub conducerea unor militari iluștri, împotriva aceluiași împărat, fuseseră scutiți de acest supliciu? În aceasta avem, cu siguranță, încă o probă a respectului de care s-a bucurat întotdeauna rasa nobilă a bizantinilor, chiar și atunci când se făcea vinovată față de propriul conducător.

La fel de adevărat este că bizantinii din această epocă n-au șovăit niciodată să recurgă la mijloace dintre cele mai condamnabile, ba chiar contrare propriilor convingeri — să amintim, în acest sens, că legile bizantine interziceau tortura, socotită incompatibilă cu spiritul civilizației bizantine[35]; bizantinii nu autorizau tortura decât împotriva celor pe care îi numeau „seminții fără onoare" — în acel moment, practic, toate popoarele străine, invidioase pe așa-zisa măreție a bizantinilor. Nu este de mirare, deci, că împăratul bizantin folosește serviciile popoarelor păgâne împotriva unor nații creștine, de pildă ale pecenegilor și ungurilor contra bulgarilor[36], nici că îi declară pe armenii din armata sa „o rasă nestatornică și perfidă"[37], nici că înalții prelați ai Bisericii socotesc că „latinii, care

nu au ieșit cu totul din barbarie, sunt, așadar, incapabili de a sesiza nuanțele dogmei și abia de sunt în măsură să priceapă taina Sfintei Treimi[38]", nici că sentimentele rasiste cuprind întregul popor bizantin[39].

În orice caz, este incontestabil faptul că, de-a lungul secolului al XI-lea, Constantinopolul rămâne marele centru cultural al lumii medievale. Mauropous, scriitor de la mijlocul acelui veac, înalt dregător și om al Bisericii totodată, exprimă sentimentul general, notând că „în Constantinopol se adună și se revarsă valurile popoarelor și neamurilor din întreaga lume, pe care Dumnezeu le-a supus împăratului"; același scriitor, în discursul compus în cinstea Sfântului Gheorghe, găsește, pe neașteptate, ocazia de a sublinia caracterul excepțional a tot ceea ce are legătură cu Bizanțul și de a elogia nu doar cetatea prin excelență — după cum era desemnat Constantinopolul de către restul lumii — dar și poporul și împăratul său; referitor la capitală, Mauropous notează: „Lumea întreagă se prosternează înaintea Sfintei cetăți a Sionului, această metropolă plină de evlavie, acest Nou Ierusalim... Dumnezeu sălășuiește în acest oraș, pe care El l-a clădit, ca să fie un miracol pentru toți cei care îl contemplă"; la adresa împăratului Constantin Monomahul, recurge la comparații biblice, înfățișându-l pe Monomah cu trăsăturile unui nou David, în vreme ce poporului bizantin îi spune „noul Israel", „adevăratul popor ales", „care se bucură de pace, de prosperitate și trăiește în fericire, sub conducerea luminată a împăratului și sub ocrotirea Domnului"[40]. Aceste figuri de stil, menite să stârnească imaginația populară — discursul lui Mauropous fiind, într-adevăr, pronunțat înaintea publicului constantinopolitan — descriu, cu siguranță, spiritul care domnea în Constantinopol în anii patruzeci ai secolului al XI-lea, adică într-un moment în care armatele bizantine debarcau în Sicilia și în care ultimul stat armean din Caucaz, principatul având capitala la Ani, se înscria, din proprie inițiativă, pe orbita Imperiului, în vreme ce

Occidentul descoperea, fermecat, prin intermediul negustorilor, pelerinilor și soldaților săi, mercenari ai Bizanțului, comorile care împodobeau capitala bizantină și fabuloasele sale bogății, ale cărei fast și strălucire trezeau invidiile și antipatiile — sentimentele care se vor dezlănțui atunci când soarta Bizanțului va cunoaște vicisitudinile pe care nimic nu le lăsa de bănuit în acest final al primei jumătăți de secol al X-lea.

Putere, lux și trufie sunt, așadar, trăsăturile istoriei Imperiului din această epocă — ele dictează modul de a fi și mentalitatea bizantinilor, iar lipsa lor de măsură va sta la originea nenorocirilor care îi vor aștepta. În orice caz, aceste trăsături fundamentale ale comportamentului bizantin explică de ce statul se preocupa atât de puțin de interesele populațiilor pe care noile sale frontiere le vor cuprinde de acum înainte. Atitudinea aceasta se va dovedi catastrofală pentru Imperiu. Iar acest fapt pune în lumină conduita poporului bizantin care, fascinat de gloria Imperiului său și convins până în străfundul sufletului de perenitatea acestuia, s-a dedat preocupărilor dictate de confortul individual, arătându-se lipsit de orice grijă pentru binele obștesc. Abandonarea treptată a armatei naționale și înlocuirea ei cu mercenari, în pofida riscurilor pe care această practică o prezenta pentru un stat cultivând disprețul pentru acești „soldați neciopliți", constituie cea mai grăitoare dovadă a comportamentului său iresponsabil. Mai presus și înainte de toate, caracterul sfidător și intransigent al comportamentului bizantin se poate observa în atitudinea Bisericii față de ceilalți creștini — nu este o întâmplare că schisma definitivă dintre Biserica de la Constantinopol și Biserica de la Roma datează din această epocă (1054), chiar din timpul domniei împăratului Constantin Monomahul. Este deosebit de semnificativ că acest fapt, de importanță majoră pentru istoria creștinătății, așa cum au demonstrat evenimentele ulterioare, a trecut nebăgat în seamă de bizantinii epocii, pătrunși de orgoliul puterii lor și refractari la orice avea legătură cu lumea exterioară.

Răsturnarea de soartă n-a întârziat să lovească Bizanțul, moleșit de belșugul său și fermecat de măreția pe care și-o credea veșnică și garantată de către Dumnezeu. Astfel, numai lipsa de râvnă în îndeplinirea datoriilor pe care le poruncise Dumnezeu putea explica, în opinia bizantinilor, schimbarea sorții lor. Teoria, pur bizantină, a înfrângerii impuse de Dumnezeu drept pedeapsă pentru slăbirea credinței poporului său își găsește de acum o audiență din ce în ce mai largă; dezvoltarea acesteia, mai ales în timpul perioadelor de mare cumpănă națională, cauzate de pericolul turc, va crea, după cum vom vedea, niște condiții prea puțin propice pentru apărarea Imperiului.

Oricum, cu mult înainte de sfârșitul secolului al XI-lea, Bizanțul nu mai era nici pe departe apt să mențină măcar o umbră palidă a gloriei sale, veche abia de câțiva ani, numai. În Occident, normanzii capturează ultimul bastion al Italiei bizantine, cetatea Bari, în 1071. În același moment, împăratul bizantin Roman al IV-lea Diogene devenea prizonierul turcilor seleucizi, la Manzikert (Van), acolo unde a pierit „floarea tineretului roman"[41]. Câțiva ani mai târziu, Grecia și coasta albaneză erau invadate de normanzi, în vreme ce în Asia se instalau turcii, care, la nici zece ani după bătălia de la Manzikert, își întemeiau, chiar pe teritoriul Asiei Mici bizantine, propriul stat, Sultanatul din Iconium, apoi invadau întreaga țară și își ridicau tabăra în fața Constantinopolului. În sfârșit, în același timp, popoarele migratoare din Nord, pecenegii și cumanii, treceau Dunărea și pustiau provinciile balcanice, ajungând până la porțile Constantinopolului. Cu puțin înainte de încheierea secolului gloriei sale, Bizanțul își vedea hotarele restrânse „până într-atât că erau totuna — cum scria, nu fără o oarecare exagerare, Ioan din Antiohia — cu zidurile capitalei sale"[42].

Înaintarea cu pași rapizi a catastrofei a întunecat mințile și a semănat confuzie printre bizantini, popor și cârmuire, prea puțin pregătiți să-i țină piept — o resimțeau, cu toții, plini de

amărăciune. Același Mauropous, doar la câțiva ani după grandiosul său discurs între slava Bizanțului, va găsi accente patetice pentru a-și avertiza, în zadar, concetățenii, de viitorul sumbru care-i aștepta; el înfiera corupția, nedreptatea și lipsa oricărei noțiuni de morală, care domneau pe atunci în Bizanț și care împingeau națiunea în prăpastie[43]. Cronicarii epocii vor fi, cu toate acestea, unanimi în explicarea catastrofei prin perfidia populațiilor de la frontiere, ostile Constantinopolului și invidioase pe măreția sa; ei le vor acuza de maniheism și, așadar, de a fi acționat împotriva poporului bizantin mânate de patima lor antiortodoxă. În ceea ce-l privește, poporul bizantin, a cărui „viață se desfășura" mai înainte „ca într-o permanentă sărbătoare spre slava lui Dumnezeu"[44], sub conducerea unor ambițioși aventurieri, își va manifesta confuzia printr-o serie de răzmerițe și de tulburări, ajungând să prefacă Imperiul în jucăria scandalagiilor care „își făceau veacul prin piețe" și a mercenarilor străini, a căror prezență împovărătoare se simțea din ce în ce mai pregnant în Constantinopol și în provincii, stârnind în bizantini sentimente xenofobe[45] — ca o replică, s-ar putea spune, într-un alt context istoric, la disprețul și la sentimentul de superioritate pe care bizantinii le nutriseră, odinioară, față de tot ce le era străin.

În orice caz, în timpul ultimului sfert din secolul al XI-lea, confuzia și nesiguranța cuprinseseră populațiile bizantine din provincii, amenințate nu doar de incursiunile dușmanilor din exterior, dar și de acțiunile celor care ar fi trebuit să slujească Imperiul și interesele sale, adică, pe de-o parte, de trupele de mercenari care lucrau acum pe cont propriu — să amintim că Rousseul și francii săi reușiseră să înființeze un centru autonom în Asia Mică — și, pe de altă parte, de înalții ofițeri bizantini, care se străduiau, cu armatele care le erau devotate, să acapareze tronul, devenit acum pradă ușoară pentru aventurierii din Constantinopol.

Din acest punct de vedere, este semnificativ faptul că textele epocii vorbesc din nou despre „Democrație"[46], termen frecvent folosit în decursul secolului al VI-lea, când *demele* (grupările asociate care reprezentau poporul bizantin) își manifestau zgomotos interesul pentru treburile obștești. Între timp, însă, semnificația lui căzuse în desuetudine; acum însemna, la Bizanț, „puterea poporului de rând, a gloatei", apreciată drept contrară tuturor tradițiilor statului legitim. „Democrația" a fost considerată întotdeauna drept o nenorocire națională, semnificând pentru bizantini mânia Domnului, care își pedepsea, astfel, poporul pentru comiterea unor fapte reprobabile[47] Acestea sunt temele pe care întreaga literatură politică a Bizanțului le va dezvolta îndelung, în strădania de a demonstra că numai monarhia este regimul demn de un popor civilizat. Nici „democrația", nici „tirania" — adică, după concepția bizantină, uzurparea puterii de către persoane care acționau în interes personal — nu puteau asigura poporului bizantin bunăstarea, pe care doar monarhia legitimă i-o putea oferi[48].

Cu toate acestea, într-o atmosferă de promiscuitate și de haos, creată tocmai de multiplele tentative ale partizanilor „democrației" și ai „tiraniei", va începe a doua jumătate a secolului al XI-lea. Situația era agravată în mod deosebit de către amenințarea invaziei străine. În acest climat de dezordine și derută, Bizanțul va încerca să reînvie sentimentul național și să întreprindă, ca în epoca iconoclastă în fața arabilor, efortul salvator. Acesta va fi opera împăraților din casa Comnenulilor, a căror politică, o spunem în treacăt, reamintește, din mai multe puncte de vedere, de aceea a împăraților Isaurieni. Realizarea sa va absorbi toate forțele naționale, urgența sa evidentă va conferi orientărilor ideologice ale Imperiului aspectul imperativ al unei mobilizări naționale pentru supraviețuirea grecității și a ortodoxiei, caracterele specifice, în acest moment, ale Bizanțului.

Capitolul 4

PATRIOTISMELE BIZANTINE

Naşterea patriotismului greco-bizantin

Pentru a aduce lumină asupra aspectelor pe care le îmbracă, în decursul acestei noi etape a istoriei sale, ideologia politică a Bizanțului, este necesară prezentarea, pe scurt, a evoluției și tendințelor vieții intelectuale a bizantinilor în secolele X–XI, fiindcă acestea, după părerea noastră, condiționează, într-o anumită măsură, formele, dar și conținutul manifestărilor ideologice din epocile următoare.

Trăsătura fundamentală a vieții intelectuale din Bizanț, de-a lungul secolelor sale de măreție, rămâne, în opinia noastră, renașterea interesului pentru Antichitatea greacă și realizările acesteia[1] Din acest punct de vedere este semnificativ faptul că, în această perioadă, referințele la universul clasic și la valorile sale se înmulțesc, că răspândirea operelor autorilor clasici cunoaște o creștere considerabilă, în vreme ce studiul literaturii clasice cucerește, treptat, nu doar școlile din Constantinopol, dar și publicul inițiat. Principiile enunțate de marii filozofi ai Antichității sunt subiectul predilect unor comentarii aprofundate, iar stilul lor de viață dobândește, împotriva oricăror așteptări, trăsăturile unui arhetip, ale unui ideal de morală. Sensul și utilizarea expresiei „viață filozofică”, a cărei valoare este subliniată de către Psellos, și apariția conceptului de

„viață elenă" constituie dovezi în acest sens[2]. Pe scurt, virtuțile lumii antice nu mai sunt considerate incompatibile cu viața creștină, ci, dimpotrivă, sunt prezentate drept un element complementar cvasinecesar al învățăturii creștine, cel puțin pentru intelectualii care „excelează în respect" pentru Antichitate, păstrându-și, totodată, spiritul critic față de convingerile religioase ale acesteia. Astfel, autori a căror ortodoxie este necontestată și incontestabilă, toți, de altfel, înalți prelați ai Bisericii din Constantinopol, precum Photios, pentru secolul al IX-lea, Arethas, pentru al X-lea, și Psellos — chiar și el, pentru o perioadă din viață, fiind călugăr —, Xiphilinos și Mauropous, pentru secolul al XI-lea, ca să nu-i cităm decât pe cei mai iluștri, reabilitează lumea elenică și creația sa, din care, de altfel, se inspiră pentru propriile opere.

Este remarcabil, înainte de toate, că, tocmai în această epocă, termenii elen și elenism dobândesc semnificația care le conferă dreptul de cetățenie în civilizația bizantină; acești termeni, se știe, semnificau, mai înainte, păgân și păgânism, așadar fuseseră huliți de tradiția creștină riguroasă. Acum, desemnează vechiul grec și cultura sa, devenind izvor de noi virtuți. Mai mult, își vor păstra această nobilă semnificație până la sfârșitul Imperiului bizantin[3].

Pasiunea bruscă pentru civilizația greacă antică marchează, în existența Bizanțului, o „Renaștere" *avant la lettre*, ca să spunem așa, care cuprinde, treptat, ansamblul vieții intelectuale din Bizanț, în dauna tradiției creștine. Din acest punct de vedere, este semnificativ faptul că, în timp, termenii elenic și elenism vor fi utilizați pentru a desemna înseși cultura și civilizația bizantină de către cei mai de seamă reprezentanți ai lor. Aceasta reprezintă, după părerea noastră, un element important pentru studiul *background*-ului ideologic al Bizanțului în decursul ultimelor secole din existența sa: bizantinii devin, din pricina elenofoniei, din ce în ce mai conștienți de legăturile lor

privilegiate cu Antichitatea greacă, ceea ce îi deosebește, bineînțeles, de lumea latină și le conferă, în felul acesta, noi titluri de noblețe. S-ar spune că erudiții bizantini adoptă termenii de elen și elenic, încărcați, acum, de virtuți, pentru a răspunde termenului, cvasipeiorativ, de *graikos* (grec), utilizat, la adresa lor, de către latini, adică de creștinii din Occident. Constatăm că idealul grec antic este pe cale să înlocuiască idealul roman, nu doar pentru că acesta din urmă fusese, la rândul său, revendicat de Occident, ci mai ales pentru că lumea romană, al cărei ideal era încărcat de o semnificație militară și politică, fusese subjugată, în cele din urmă, de spiritul grec.

Se înțelege de la sine că, într-un moment de criză, provocat, între altele, de revendicările și acțiunile Occidentului roman și creștin împotriva Bizanțului, referința la elenism va însemna, pentru Bizanț, chiar și inconștient, un solid argument ideologic, afirmând superioritatea culturii bizantine, compensând lipsa de putere, pentru a afirma superioritatea armatelor imperiale față de lumea din Occident. Este foarte instructiv, din acest punct de vedere, faptul că bizantinii confundă, intenționat și din ce în ce mai des, Occidentul cu lumea barbară. Acest calificativ este înțeles în sensul pe care i-l dăduseră vechii greci, respectiv desemnează drept necivilizate toate popoarele care nu intraseră în raza de influență a culturii elene[4].

Astfel, elenismul antic și grecitatea medievală devin, pentru bizantini, două etape ale aceleiași civilizații — a lor. Amândouă sunt produse ale unor oameni care au ținut piept, întotdeauna eficace, asalturilor lumii barbare, pentru onoarea și salvarea lumii civilizate. Să recunoaștem că imaginea lumii bizantine și a lumii barbare care se degajă din această concepție era foarte potrivită pentru a trezi pariotismul bizantin, într-un moment în care Imperiul, împresurat din toate părțile de dușmani agresivi și întreprinzători, simțea nevoia să-și organizeze replica. Unitatea națională trebuia să se închege împotriva unor

dușmani care, deși erau mânați, fiecare, de propriile interese, amenințau cu toții în același fel Imperiul. Bizanțul avea motive reale să le pună tuturor aceeași pecete, iar eticheta de barbar le convenea perfect, nici unul dintre aceștia neavând, într-adevăr, vreo legătură oarecare cu Antichitatea greacă. Bizuindu-se pe acest aspect, Bizanțul își va elabora propria specificitate, care va reprezenta, de acum, temelia conștiinței naționale. Cum creștinismul nu mai era suficient pentru a deosebi Bizanțul de dușmanii săi, întrucât Occidentul creștin, pentru moment, din pricina normanzilor, făcea parte dintre ei, bizantinii se vor atașa de vechea tradiție greacă, așa cum îi îndreptățea elenofonia lor, și, desigur, pe ortodoxie, dreapta credință amenințată de necredincioși — turcii, în acel moment — dar, de asemenea, de către eretici și schismatici, adică de creștinii din Occident.

Astfel, caracterul grec și ortodoxia vor fi bunurile neprețuite pe care bizantinii vor chemați să le apere, cu orice chip, împotriva oricărui dușman, intern sau extern; elitele bizantine, legate mai degrabă de cultura antică, și poporul bizantin, legat, înainte de toate, de tradiția ortodoxă, vor acționa împreună pentru îndeplinirea datoriei de a salva statul grecilor ortodocși, care va fi, de acum înainte, Bizanțul. Iată originea și baza patriotismului bizantin, care, începând din secolul al XII-lea, va domina viața Bizanțului și care, asemenea unui sentiment de frustrare națională a gloriei apuse, va lua forma unei adevărate pasiuni, ale cărei excese se vor dovedi, în timp, nefaste pentru Imperiu.

În orice caz, de la sfârșitul secolului al XI-lea, și pentru multă vreme, patriotismul grec și ortodox dictează orientările politice și ideologice ale bizantinilor. Acest patriotism va îmbrăca, în cursul îndelungatei sale existențe, noi și, după cum vom vedea, chiar neașteptate forme. Împrejurările istorice vor accentua când importanța componentei sale grecești, când pe aceea a componentei ortodoxe, ceea ce va imprima, până la

urmă, o anumită diversitate aspirațiilor bizantine. Dar sentimentul patriotic, mereu viguros, va călăuzi de acum înainte necontenit toate acțiunile grecilor ortodocși, ale bizantinilor adică, până la sfârșitul istoriei Imperiului și chiar mai târziu.

La fel de adevărat este faptul că patriotismul bizantin pare să aibă o formă elaborată deja înainte de secolul al XI-lea. A apărut ca operă a intelectualilor, ecleziastici și laici, din capitală, care dezvoltaseră principiul grec drept un complement oportun al pricipiului ortodox. Am putea spune chiar că patriotismul bizantin, așa cum l-am definit, a început prin a fi un produs intelectual al Constantinopolului; pe măsură ce pătrundea în rândurile poporului și cucerea provinciile, el își pierdea unele din trăsăturile sale inițiale, dobândind în schimb altele, iar contextul diverselor perioade istorice îi impunea noi transformări. Putem spune, așadar, cu alte cuvinte, că patriotismul bizantin, ca orice sentiment viu, va rămâne întotdeauana prezent în spiritul bizantinilor; fiecare îi va da, potrivit convingerilor lui personale și intereselor proprii, ori de câte ori va fi cazul, formele care i se vor părea adecvate.

Polarizarea constantinopolitană

Un fapt care ni se pare foarte semnificativ (a cântărit greu în soarta Imperiului) este, fără nici o îndoială, importanța pe care o dobândește acum Constantinopolul, nu numai în calitatea sa de capitală a Imperiului bizantin, ceea ce a fost dintotdeauna, dar ca un centru cultural și intelectual al lumii bizantine și ca nucleu al întregii vieți sociale, politice, ba chiar și economice ale Bizanțului. Acest fenomen, a cărui amploare nu poate fi explicată numai prin rolul administrativ al Constantinopolului, ni se pare a fi o consecință a patriotismului bizantin, preocupat să-și sublinieze fundamentul cultural, a

cărei cea mai fericită expresie va rămâne, bineînțeles, Constantinopolul.

Într-adevăr, Constantinopolul, centru incontestabil al elitelor națiunii, care nu mai sunt doar militare, dictează toate formele vieții intelectuale și dă tonul tuturor manifestărilor sociale și mondene. Ales drept reședință de către o societate rafinată, care își afișează bogățiile și fastul, chiar și în momentele de cumpănă națională, Constantinopolul dobândește, cu timpul, dimensiunile unei adevărate legende, care depășește rapid granițele bizantine. Frumusețea, maiestatea și, în special, bogăția orașului frământă mințile contemporanilor, le stârnește curiozitatea și le provoacă admirația și încântarea, sentimente amestecate, la unii, cu mândrie și emoție, iar la ceilalți, cu invidie și pofta de a și le însuși.

Astfel, imaginea Constantinopolului va fi curând confundată, mai ales de către străinii care de acum vin în număr din ce în ce mai mare să viziteze Cetatea Regină, cu aceea a ansamblului Imperiului; vor exista scriitori occidentali care, ascultând povestirile minunate despre capitala bizantină sau atinși direct de vraja acesteia, vor afirma că mai bine de jumătate din comorile întregii lumi se află în mâinile bizantinilor, ceea ce va avea, lesne de închipuit, urmări nefaste pentru cetate și Imperiu, devenite ținta armatelor străine influențate de această legendă[5]. Așadar, Constantinopolul va ajunge să fie considerat mai prestigios decât însuși Bizanțul — acest al doilea termen fiind utilizat în sensul actual — și va sfârși prin a semnifica Imperiul în totalitatea sa[6], în pofida faptului că soarta statului bizantin se juca, pe atunci, la frontiere, iar populațiile din provincii sufereau consecințele.

Pe scurt, cetatea imperială, împodobită și însoțită de toate atributele maiestății, comparată cu o zeiță și, încă mai plastic, cu „o femeie a cărei frumusețe desăvârșită atrăgea privirile pofticioase ale soldaților grosolani din oștirile dușmane"[7], va fi, în

orice caz, centrul de interes al lumii epocii; va face subiectul sentimentelor contradictorii chiar și din partea bizantinilor, unii văzând în existența sa dovada binecuvântării divine, alții, motivul nenorocirii lor. Totul, de-a lungul timpului, se va cristaliza în jurul acestei cetăți și a legendei sale; când un oraș binecuvântat, când un oraș „păcătos", Constantinopolul va sta, pe viitor, în mijlocul destinelor Imperiului și poporului din Bizanț; fiindcă, așa cum a scris Nicetas, Constantinopolul este, pentru lume, „cetatea cetăților, lumina universului, faima lumii, spectacolul nepământean, maica Bisericilor, temelia credinței, ocrotitoarea literaturii și a artelor, patria și vatra frumuseții"[8].

Polarizarea constantinopolitană, fenomen care atinge nu doar lumea bizantină, dar și popoarele care au avut un raport cât de mic cu Bizanțul, poate explica, am zice noi, anumite fapte istorice, încă nu pe deplin lămurite și, de aceea, foarte controversate: mă refer, mai ales, la catastrofa din 1204, adică la căderea Constantinopolului în mâinile armatelor celei de-a patra Cruciade, dar, în mod egal, la nașterea provincialismului bizantin, ca o replică, s-ar spune, a populațiilor din provincii la ruina constantinopolitană. Într-adevăr, dezvoltarea spiritului regionalist, cu accente anticonstantinopolitane, va cuceri, cu trecerea timpului, o mare parte din provinciile bizantine, care vor încerca să se afirme în fața Constantinopolului, fie și cu riscul de a slăbi forțele Imperiului. Dar se cuvine să menționăm că factorul extern a impus, în cele din urmă, soluții care nu erau nici conforme intereselor Constantinopolului, nici potrivite cu năzuințele provinciale. Tocmai această influență a lumii exterioare asupra sorții Bizanțului a alimentat, constant, patriotismul grec și ortodox, a cărui evoluție rămâne, în orice caz, tributară destinului Constantinopolului.

În concluzie, am spune că patriotismul, grec și ortodox, și polarizarea constantinopolitană au constituit fundamentele visului „Marii Idei", care rezumă toate aspirațiile grecești către

renașterea măreției statului lor. Într-adevăr, acest vis, care s-a ivit din convingerea că Imperiul bizantin va fi restaurat, într-o bună zi, la Constantinopol, sub un împărat grec, a fost nutrit de creștini pe tot parcursul îndelungatei perioade a dominației turcești și continuă să emoționeze numeroși neoeleni, crescuți în admirația pentru faptele de excepție ale împăraților Macedoneni și ale celor din ultima perioadă de glorie bizantină.

Patriotismul aristocratic

Alexios, fondatorul noii dinastii a Comnenilor, a urcat pe tron mulțumită reacției aristocrației militare, din care făcea parte familia sa, împotriva politicii delăsătoare și demagogice a împăratului Nikephoros Botaneiates, care lăsase Imperiul la voia întâmplării, falimentul finanțelor statului adăugându-se derutei armatelor. Într-adevăr, în 1081, data venirii la putere a lui Alexios, normanzii din Italia, conduși de Roger Guiscard — care, după spusele Anei Comnena, cronicara domniei tatălui său, Alexios, ar fi râvnit coroana bizantină[9] —, debarcaseră pe coasta albaneză și înaintau, pas cu pas, în interiorul țării; turcii atinseseră malurile Bosforului, după ce își creaseră un Sultanat al lor, întâi la Niceea, apoi la Iconium, și „emirate" în aproape întreaga Asie Mică bizantină — numai câteva oaze bizantine din Frigia rezistaseră presiunii lor —, iar pecenegii, care nu-și încetaseră incursiunile împotriva provinciilor balcanice, își vor face apariția, peste numai câțiva ani, chiar la porțile Constantinopolului.

La fel ca în perioada expansiunii fulgerătoare a arabilor, rapiditatea cuceririlor turce demonstrează, în afară de forța și de vitalitatea invadatorilor, vlăguirea lumii invadate. Într-adevăr, totul te îndeamnă să crezi că populațiile din Asia Mică bizantină s-au arătat prea puțin dispuse să-și apere țara

eficace și să se opună înaintării turcești, favorizate, de altfel, de politica împăraților și a numeroșilor pretendenți la tron, care căutau să-și recruteze din rândurile turcilor soldați–mercenari pentru armatele lor. Istoricii oficiali ai epocii, purtătorii de cuvânt ai Constantinopolului, încercând să-i dezvinovățească pe cârmuitorii bizantini, socotesc că această stare de spirit din provincii este rezultatul convingerilor eretice ale populațiilor respective; argumentul este lansat mai ales pentru a explica atitudinea populațiilor de la frontierele orientale și cu precădere ale armenilor[10]. Dimpotrivă, istoriografia modernă vede aici efectul decăderii politicii imperiale, care, pusă necondiționat în serviciul Constantinopolului, se îngrijea prea puțin de interesele și preocupările populațiilor din provincii[11].

În orice caz, coabitarea pașnică dintre populațiile autohtone bizantine și nou-veniți este o certitudine, în pofida deosebirii de convingeri religioase. Această coabitare se va manifesta activ câțiva ani mai târziu, când populația bizantină din regiunea Smirnei îl ajută pe întreprinzătorul emir turc Tzachas să-și construiască flota cu ajutorul căreia va pustii insulele și țărmul egeean și va amenința chiar și Constantinopolul[12], dar mai ales când succesorul lui Alexios, Ioan Comnen, va porni la recucerirea Asiei Mici de sub ocupația turcă, iar populațiile bizantine din vecinătatea lacului de la Pusguza, din Frigia, vor refuza să treacă de partea împăratului și să-l ajute în întreprinderea sa pentru că, așa cum va nota cronicarul Kinnamos, care a relatat evenimentul, „după ce trăiseră vreme îndelungată laolaltă cu turcii, adoptaseră modul de viață al acestora"[13].

În același fel, situația celorlalte hotare bizantine, în Occident și la nord, unde acționează alți dușmani, prezintă semnele pierderii devotamentului față de Constantinopol, chiar cu mult timp înainte de urcarea pe tron a dinastiei Comnenilor. În orice caz, victoriile normanzilor și, mai ales, înaintarea pecenegilor devin explicabile, dacă se acceptă faptul că invadatorii

au găsit, la populațiile din regiunile vizate prin acțiunile lor, o neutralitate binevoitoare, dacă nu chiar o colaborare activă. Să amintim, la acest punct, că orașul Durazzo a fost predat normanzilor în urma trădării italienilor care se aflau înăuntrul cetății[14] și că populațiile balcanice, în special cele din regiunile danubiene, împovărate de măsurile impuse asupra lor de Constantinopol, își manifestau nemulțumirea prin răzmerițe continue împotriva puterii centrale, ajungând să creeze, după cum ar spune istoriografia modernă, niște mișcări separatiste cvasipermanente[15]. În mod asemănător cu mișcările dizidente ale armenilor din Orient, mișcările popoarelor balcanice au compromis rezistența bizantină și au slăbit considerabil forța Imperiului.

Trebuie, oare, să vedem în această atitudine a provinciilor, în afara manifestării sentimentelor etnice exacerbate, indiscutabilă în cazul armenilor și al bulgarilor, reacția populațiilor rurale defavorizate împotriva politicii Constantinopolului în ceea ce le privea? Cu alte cuvinte, trebuie să vedem aici consecința politicii expansioniste și imperialiste din secolul al XI-lea a Bizanțului, care a cerut de la masele muncitoare — în epoca respectivă, țărănimea — considerabile sacrificii pentru a-și îndeplini planurile, fără a face să profite de pe urma succeselor sale și populațiile din provincii? Să amintim, într-adevăr, că o fiscalitate împovărătoare și nemiloasă le fusese impusă populațiilor de la țară, printr-o administrație inflexibilă, întotdeauna în serviciul Constantinopolului, ale cărei roade umpleau cuferele vistieriei capitalei și ale elitelor sale, care nu arătau decât un aer de trufașă superioritate la adresa mojicilor de la țară[16].

Răspunsul la această întrebare nu poate fi decât afirmativ; totuși, situația aceasta explică numai parțial comportamentul ulterior al acestor populații, mai ales față de turci, pe care convingerile lor religioase îi îndepărtau de bizantini. Într-adevăr,

pentru a explica acest fenomen, la prima vedere surprinzător, al coabitării pașnice bizantino–turcești în Asia Mică, ar trebui să ținem cont de un alt factor important — și anume toleranța de care invadatorii dădeau dovadă față de populațiile din regiunile cucerite, mai ales în ceea ce privea practica religioasă. Mai multe fapte demonstrează acest lucru, ca de pildă construcția de biserici pe teritoriile ocupate și absența canonizării, din partea Bisericii Ortodoxe, a neomartirilor din această perioadă. Cazul lui Theodor Gabras, apărătorul regiunii Trebizondei împotriva turcilor, este aparte și excepțional din toate punctele de vedere, întrucât este vorba despre o victimă militară în războiul contra turcilor și nu despre un simplu creștin silit să-și renege convingerile religioase[17]. Cu alte cuvinte, cazul lui Theodor Gabras intră în categoria faptelor ce ilustrează patriotismul aristocratic care însuflețea rezistența împotriva dușmanului extern al Imperiului din acel moment și ai cărui reprezentanți de marcă au fost elitele militare ale Bizanțului, tot acelea care îl conduseseră pe Alexios Comnen pe tron — apariția acestui împărat putând fi, astfel, socotită drept cel dintâi gest de rezistență bizantină și de trezire a conștiinței naționale.

Într-adevăr, opera Comnenilor, începută de Alexios, marchează efortul pentru recucerirea teritoriilor imperiale — acest vast proiect militar, a cărui punere în practică explică modificările profunde pe care le-a suferit ideologia politică bizantină. Secolul domniei primilor trei Comneni (1081–1182) este perioada reorganizării Imperiului, a statului bizantin, total ruinat de tulburările provocate de victoriile străine. Bizanțul, amenințat și de Occident și de Orient, va mai depune încă o dată efortul refacerii naționale, efort condus, sub sceptrul Comnenilor, de către aristocrația militară a țării, clasă apărută pe vremea iconoclaștilor, care își îngroșase rândurile pe vremea Macedonenilor, dar fusese neglijată de conducerea civilă din Constantinopol de la mijlocul secolului al XI-lea și avea să

renască, în fine, prin Marii Comneni, cei mai de seamă reprezentanți ai săi.

Așadar, sub dinastia Comnenilor, armata bizantină, reconstituită prin grija acestor împărați, va fi încă o dată chemată să joace rolul decisiv pentru supraviețuirea nației; aidoma armatei împăraților iconoclaști, armata Comnenilor va ține în mâinile sale soarta Imperiului și, la fel ca armata iconoclaștilor, se va achita de această îndatorire cu succes. Într-adevăr, perioada iconoclastă și aceea a Comnenilor sunt asemănătoare sub mai multe aspecte, cel puțin în ceea ce privește situația Imperiului și locul său în lume. Ambele perioade sunt marcate de pericolul iminent care apasă asupra ființării Bizanțului, ambele au servit, înainte de orice, imperativul național, adică acela de a ține piept inamicului extern, în sfârșit, ambele, potrivit necesităților timpului, au condus la militarizarea Imperiului, a instituțiilor și a societății sale. Aceste două perioade au izbutit mobilizarea efortului național și salvarea, în consecință, a patriei bizantine. Totuși, iconoclasmul și secolul Comnenilor diferă într-un punct esențial: orientările sociale ale inițiatorilor — în vreme ce Isaurienii se sprijineau, mai ales, pe elementul popular al nației, Comnenii și-au dus acțiunea la bun sfârșit favorizând, în special, aristocrația, respectiv marile familii de civili și militari, care acaparaseră funcțiile de conducere din stat și care au rămas permanent solidare într-o întreprindere cvasifamilială, deoarece, într-adevăr, multe dintre ele erau legate prin relații de rudenie. Comnenii accentuau încă și mai mult politica aristocratică și familială, Zonaras povestind că Alexios „conducea țara de parc-ar fi fost propria sa moșie”[18], înființând adevărate clanuri care controlau organele de decizie ale cârmuirii și impuneau, astfel, politica sa. În orice caz, politica primilor trei Comneni, Alexios, Ioan și Manuil, a fost aceea pe care salvarea națiunii o cerea; ea poartă amprenta unui veritabil patriotism aristocratic, care a ajuns să obțină ralierea la

cauza sa a maselor populare din țară, mai ales începând din momentul în care a îmbrăcat forma rezistenței împotriva Occidentului roman. Așadar, s-ar putea spune că politica dusă de Comneni, ca politică patriotică, a constituit continuarea avântului pe care Bizanțul îl cunoscuse sub împărații iconoclaști și, ca politică aristocratică, a fost animată de aceleași principii care îi călăuziseră și pe împărații Macedoneni — în orice caz, este expresia perfectă a situației critice în care s-a aflat o mare națiune, conștientă de gloria sa apusă și a cărei supraviețuire era primejdios amenințată.

Cu toate acestea, se cuvine să observăm că nota aristocratică a efortului Bizanțului de a-și redobândi măreția pierdută a fost dată, pentru prima oară, de un funcționar civil și nu de către un reprezentant al aristocrației militare, cu mult înainte de urcarea pe tron a Comnenilor. Într-adevăr, marele logofăt Nikephoritzes a fost cel dintâi care a încercat să redreseze statul printr-o serie de măsuri, de altfel rău înțelese, al căror unic rezultat a fost înlăturarea inițiatorului lor. O singură măsură, de ordin militar, i-a supraviețuit lui Nikephoritzes — constituirea unui corp de armată special, însărcinat să contracareze înaintarea turcească în Răsăritul bizantin. Astfel a văzut lumina zilei faimoasa „tagma" (trupă de soldați) de „Athanatoi" („Nemuritori"), care, așa cum o indică și numele, era alcătuită din elitele armatei. Să enumerăm câteva aspecte definitorii ale acestei „tagma"[19]: purta numele trupelor de elită ale împăratului Tzimiskes, ceea ce amintea de întreaga glorie militară a secolului al X-lea; era alcătuită din oameni care nu putuseră îndura jugul turcesc, așadar, din veritabili patrioți; se recruta din rândul tineretului din Asia Mică, deci din teritoriul care era, cum se știe, leagănul aristocrației bizantine. Astfel, însărcinați să perpetueze opera iluștrilor predecesori, acești „Athanatoi" au fost, practic, singurul corp militar pur bizantin pe care Alexios I îl va găsi în 1081, când va urca pe

tron[20]. În strădania sa de a reface armata imperială, Alexios se va inspira din principiile care animau contingentul de „Athanatoi” pentru a înființa corpul de „Archontopouloi”, a cărui constituire se înscrie între primele acțiuni ale acestui împărat pentru reorganizarea armatei imperiale. Detașament aristocratic, după cum indică și numele său (termenul de arhonte desemna, în Bizanț, orice persoană aparținând claselor superioare), alcătuit din fiii soldaților căzuți în război, „tagma” de „Archontopouloi” a fost, în realitate, „legiunea de onoare bizantină”[21], deschisă odraslelor celor care își jertfiseră viața pentru patria romană, pentru „Romania”. Apartenența la acest corp semnifica „înnobilarea”, noblețea ereditară fiind, după cum se știe, necunoscută în Bizanț. Înființând corpul de „Archontopouloi”, Alexios a dorit să se înconjoare de oameni însuflețiți de aceleași principii ca ale sale, de patrioți și de aristocrați; trebuie să mai amintim, oare, că acest împărat era fiu de arhonte militar, originar din Asia Mică, și că, „asemenea unui savant sau arhitect, născocea mai mereu lucruri noi”, dar întotdeauna pentru binele statului și al Romaniei[22]?

Într-adevăr, sub Alexios I, totalitatea armatei bizantine, reorganizată prin sacrificii financiare suportate mai ales de tezaurele ecleziastice, va fi animată de ideea salvării patriei, amenințate în însăși existența sa, și de ideea aristocratică de a-i reda Bizanțului splendoarea, întinată de politica demagogică a împăraților precedenți, care făcuseră din Imperiu o pradă ușoară pentru dușmanii săi. Armata Comnenilor, pusă sub ordinele unor comandanți aparținând apropiaților, dacă nu chiar membrilor familiei imperiale, va fi pârghia mobilizării de ansamblu a națiunii, sub conducerea celor mai de seamă reprezentanți ai săi, pentru a-și recâștiga teritoriile, dar, de asemenea, pentru a-și regăsi prestigiul — iată principiile ideologiei politice a Bizanțului în epoca dinastiei Comnenilor, care ne-au determinat s-o desemnăm sub numele de patriotism aristocratic.

Capitolul 5

ÎN CĂUTAREA NOILOR VALORI

Sfidarea occidentală și sentimentul antilatin

Un nou eveniment, hotărâtor pentru comportamentul bizantinilor după sfârșitul secolului al XI-lea și care a dat forma definitivă patriotismului și ideologiei lor politice, rămâne, indiscutabil, diferendul care va opune, pe viitor, Occidentul și Orientul lumii creștine. Se cuvine să examinăm în mod deosebit evoluția raporturilor dintre cele două părți ale creștinătății, fiindcă aceasta aduce lumină asupra noilor mentalități bizantine, explică atitudinea adoptată de împărații care s-au succedat în epocă și determină manifestările Bisericii, și, prin urmare, ale poporului bizantin, a cărui influență va cântări deseori greu în luarea deciziilor de către cârmuire.

Începută deja din secolul al IX-lea (în timpul schismei numite fotiene, după numele patriarhului Constantinopolului), deși ca un simplu dezacord în interpretarea textelor patristice, referitoare la anumite puncte ale doctrinei (purcederea Sfântului Duh) și la câteva practici liturgice (azima) și canonice (celibatul preoților), amănunte ascunzând, în realitate, pretențiile Romei și ale Constantinopolului la primatul scaunului arhieresc al fiecăreia, disputa ecleziastică a cunoscut, cu trecerea timpului, o amplificare ce va provoca nu doar separarea Bisericilor, ci o

veritabilă dezbinare în sânul creștinătății. Această evoluție a condus, în cele din urmă, la schisma definitivă între Biserici, dureros resimțită și în zilele noastre, declarată în anul 1054, când cardinalul Humbert, legatul papei, și patriarhul Mihail Cherularie au lansat, cel dintâi chiar în Sfânta Sofia, celălalt, în Sfântul Sinod din Constantinopol, anatema reciprocă, în pofida tuturor așteptărilor, întrucât, culmea ironiei, întâlnirea dintre cele două delegații pare să fi avut drept scop recunoașterea asemănărilor și apoi unirea dintre cele două Biserici[1].

În ciuda eforturilor aproape imediat inițiate de împărat, ale cărui interese în Italia erau compromise de turnura luată de relațiile dintre Bisericile Romei și Constantinopolului, pentru a se apropia de papă și a șterge urmele actelor din 1054, nedemne de creștinătate, prăpastia căscată între cele două Biserici devenea din ce în ce mai profundă. Creștinii ortodocși și creștinii romani, care se ocoleau unii pe alții prin Italia și prin marile centre ale Imperiului, în special în Constantinopol, se vor înrădăcina treptat întru schismă și vor începe să se trateze, reciproc, ca schismatici și eretici. Ei vor adopta, unii față de ceilalți, comportamentul de ostilitate și de lipsă de înțelegere potrivit unei asemenea situații. La Bizanț apare și se proliferează, în acest moment, un gen nou de literatură ecleziastică — tratatele împotriva latinilor[2]. În acestea se vor descrie, pe larg și cu detalii surprinzătoare pentru mințile simple, rătăcirile latinilor, adică ale creștinilor romani, și vor deveni un soi de vademecumuri ale ortodoxului desăvârșit, care trebuia să afle despre toate motivele de plângere împotriva Bisericii Romei și a slujitorilor ei. Aceste îndreptare au cunoscut o răspândire din ce în ce mai mare și o primire entuziastă din partea publicului popular, ușor influențabil de către Biserică. Aceasta, datorită organizării sale, putea manevra repede și eficace toate populațiile bizantine, mereu avide, s-a subliniat îndeajuns acest lucru, de dispute privind chestiunile religioase și dogmatice.

Situația creată prin diferendul ecleziastic se va agrava considerabil, începând din momentul în care armatele occidentale au lansat primele operațiuni împotriva Imperiului bizantin. Conflictul militar a apărut, astfel, ca o consecință a ostilității dintre Biserici, fapt care a înveninat și mai mult raporturile, deja încordate, dintre cele două comunități creștine. Astfel s-a explicat — în ochii bizantinilor, cel puțin — agresiunea normandă împotriva teritoriilor italiene ale Imperiului și, apoi, chiar împotriva teritoriului imperial. Să nu uităm că, într-adevăr, în urma Tratatului de la Melfi, care a pecetluit alianța normando–pontificală, în 1059, adică la numai câțiva ani după schisma Bisericilor, normanzii, de acum înainte forța armată a papalității, își întreprind operațiunile contra bizantinilor din Italia, care se soldează cu expulzarea administrației bizantine din această provincie, și încearcă, imediat apoi, în anul 1081, cucerirea Imperiului, Constantinopolul fiind ținta supremă a ultimei lor expediții balcanice. Au existat bizantini care nu s-au sfiit să spună cu voce tare ceea ce cu toții gândeau în sinea lor, anume că acțiunile normande antibizantine erau încurajate de papalitate, mânată de dorința de a-i slăbi pe slujitorii rivalei sale, Biserica din Constantinopol. Puterea militară și ambițiile temporale ale papalității, exprimate cu tărie în acele momente, mai ales împotriva împăratului german, socotit prietenul Bizanțului, i-au descumpănit pe bizantini, puternic atașați de tradiția patristică, potrivit căreia Biserica era o forță spirituală în slujba păcii, și i-a încredințat de temeinicia suspiciunilor lor.

În orice caz, politica antibizantină a normanzilor marchează o etapă importantă în evoluția raporturilor dintre Occidentul și Orientul creștine, fiindcă, o dată cu aceasta, începe conflictul armat al Apusului împotriva Bizanțului, care nu însemna, pentru bizantini, atât semnul vitalității și forței unei lumi în ascensiune, cât urmărirea unor scopuri ascunse pe care le nutreau aceste popoare barbare, în dorința lor de a îngenunchea

Imperiul glorios al Bizanțului, lumea a cărei singură vină era aceea de a nu fi supusă Bisericii Romei.

Ca atare, la rândul lor, atacurile normande îi tulbură profund pe creștinii din Răsărit, care le interpretează ca semne ale unei trădări și ale unui război fratricid; în plus, au influențat în sens negativ judecata bizantinilor asupra oricărei acțiuni în care erau implicați și normanzii și au compromis în ochii lor chiar și strădaniile cele mai lăudabile ale creștinătății occidentale în serviciul credinței comune. Se poate afirma că, pentru bizantinul obișnuit, agresiunea normandă a apărut, pe de-o parte, ca o consecință a schismei Bisericilor și a perfidiei pontificale, iar, pe de altă parte, ca preludiul Cruciadelor, care, foarte curând, aveau să fie considerate cea mai redutabilă formă de agresiune occidentală. Într-adevăr, participarea și, mai mult, rolul important pe care l-au jucat normanzii în primele Cruciade, în special sub conducerea lui Bohémond, binecunoscut bizantinilor pentru că, mai înainte vreme, le prădase teritoriile, și, peste toate, concomitența supărătoare dintre marea expediție normandă contra Greciei și declanșarea celei de-a doua Cruciade, ale cărei armate s-au dovedit extrem de periculoase pentru Constantinopol, le-au confirmat și le-au întărit bizantinilor neîncrederea față de Cruciade, aceste inițiative pontificale militare cu totul străine de concepția bizantină despre război.

În acest sens, este interesant de notat că, în orice caz și independent de rezultatele dezastruoase pentru Bizanț pe care le-au avut, într-adevăr, Cruciadele, însăși ideea și fenomenul de cruciadă, așa cum le concepea Occidentul, au rămas absolut de neînțeles pentru bizantini, din motive care își aveau originea în cele mai vechi tradiții ale Bisericii Ortodoxe și ale statului bizantin. Să amintim, în acest sens, că Bizanțul — în aceasta, moștenitor fidel al Romei — a socotit întotdeauna războiul ca pe o acțiune de competența suveranului, Biserica

mulțumindu-se cu puterea spirituală, lucrând pentru mântuirea omenirii și dăinuirea păcii. Astfel, Cruciada, chiar dacă se dorea un război sfânt, fiindcă era declanșată de papă însemna, pentru bizantini, în primul rând, semnul uzurpării puterii imperiale venind din partea autorității spirituale, care comitea, astfel, un cvasisacrilegiu. Oricum, Cruciada îi conducea pe slujitorii ei la înfăptuirea unor adevărate sacrilegii, întrucât în rândurile cruciaților luptau și preoții, care, apoi, deși aveau mâinile mânjite de sânge de om, nu șovăiau să săvârșească sfânta Jertfă a euharistiei. Uimirea Anei Comnena să-l vadă pe papă dispunând de o armată proprie[3] este mare, sinceră și unanim împărtășită de bizantini. Într-adevăr, poporul și prințesa din acest Imperiu învățaseră că Biserica sancționa cu asprime folosirea armelor de către preot sau orice alt om al bisericii. Probabil aflaseră de cazul acelui sărman preot dintr-un târg capadocian, care fusese excomunicat, cu vreo câteva secole mai înainte, pentru faptul că pusese mâna pe arme pentru a-și apăra țara împotriva arabilor[4].

Dar, dincolo de aceste aspecte exterioare, scopul însuși al Cruciadei, adică războiul pentru eliberarea Locurilor Sfinte, îi lăsa fără grai pe bizantini care vedeau în aceasta, în cel mai bun caz, o încercare de uzurpare a titlului lor de apărători ai creștinătății și, în cel mai rău, un pretext pentru a masca proiectele nemărturisite, expansioniste, ale Apusului împotriva Răsăritului[5]. Își aminteau, desigur, că Biserica Romană și slujitorii săi nu-și manifestaseră nici cea mai mică intenție de a-i ajuta pe bizantini atunci când, cu vreo câțiva ani mai înainte, porniseră cu război împotriva Fatimizilor din Egipt, care ocupaseră Pământul Sfânt și distruseseră bisericile Ierusalimului, a căror reconstrucție fusese obținută, până la urmă, mulțumită intervenției armatelor bizantine.

În sfârșit, să notăm că aspectul „soteriologic" al Cruciadei, care dădea asigurări în privința iertării păcatelor participanților, practică dintotdeauna refuzată de Biserica Ortodoxă, în pofida stăruințelor împăraților și a influenței lui Nikephoros Phokas, îi uluia pe bizantini, neatinși de curentul escatologic care stăpânea pe atunci în Occidentul ale cărui populații, se știe, trăiseră spaima milenaristă. Să adăugăm, la acest punct, că legenda luptei lui Hristos împotriva Anticristului, care ar fi avut loc la Ierusalim, în jurul anului 1000, pare total necunoscută în Bizanț, care, de altfel, spre deosebire de Occident, adoptase calendarul erei lumii și nu calendarul erei începute cu nașterea lui Hristos.

Astfel, schisma Bisericilor, agresiunea normandă împotriva Imperiului în Italia și în Balcani, neputința de înțelegere a fenomenului și a principiilor Cruciadei, ca și dezorganizarea desfășurării acestei întreprinderi, care amintea bizantinilor de invaziile barbarilor de altădată — mai ales din pricina faptului că sosirea cruciaților se făcea în valuri și că fiecare grup asculta de șefi diferiți —, i-au determinat pe bizantini să privească neîncrezători orice acțiune a creștinilor din Apus. De aici până la a considera că ansamblul popoarelor și al națiunilor din Occident alcătuiesc un bloc omogen ostil Bizanțului nu era decât un pas, de altfel repede făcut de poporul bizantin. Ca atare, în spiritul bizantinilor, Apusul creștin, în pofida pluralității sale politice și a diversității sale etnice, forma un tot, o unitate sau, mai bine zis, o entitate opacă — caracter care îi era conferit în special de supunerea spirituală a tuturor popoarelor sale unei autorități comune, papei. Trebuie spus, de asemenea, în același sens, că pentru bizantini Occidentul creștin își păstra încă, deși vag, ce-i drept, titlul său de moștenitor al Imperiului roman de Apus. Cu alte cuvinte, Bizanțul, profund atașat caracterului centralizator al statului său, își proteja propria imagine despre realitatea occidentală, care, însă, se știe, nu corespundea nici pe departe acestei viziuni unitare a lucrurilor.

Iată de ce nu este exagerată afirmația că noțiunea de Occident, ca o comunitate umană condusă de aceleași valori, s-a născut în Bizanț la sfârșitul secolului al X-lea, fiind justificată în primul rând de unitatea spirituală a lumii occidentale și, într-o oarecare măsură, de raporturile acesteia cu Imperiul roman de Apus. Este semnificativ faptul că termenul de „latin" a fost utilizat de bizantini pentru a desemna popoarele din Occident, independent de apartenența lor etnică și politică. Altfel spus, latinitatea este, de acum înainte, un soi de replică la grecitate – acești termeni desemnând, de acum, două lumi diferite prin tradițiile culturale și aspirațiile lor intelectuale. O dată ce veriga lor comună, creștinismul, va slăbi, termenii vor ajunge să desemneze două lumi adverse.

Să constatăm că, de la sfârșitul secolului al XI-lea, identitatea intereselor acestor lumi, fondată pe forța moștenirii romane și pe tăria credinței comune, se va dovedi inconsistentă în fața imperativelor create de evoluția pe care fiecare o cunoscuse în timpul îndelungatei sale istorii și care le condusese din secolul al IV-lea până în pragul secolului al XII-lea. S-ar putea considera, pur și simplu, că secolul al XII-lea a fost perioada în care identitatea acestor două părți componente ale creștinătății s-a transformat în alteritate și diversitate, aprofundate, cu trecerea timpului, până când au permis despărțirea lor definitivă, pecetluită în zorii secolului al XIII-lea, prin dezmembrarea statului bizantin de către armatele celei de-a patra Cruciade, în anul 1204[6]. Să mai precizăm că acest deznodământ justifică a *posteriori* întreaga neîncredere a bizantinilor față de Occident? În orice caz, această evoluție a făcut imposibilă orice înțelegere reală ulterioară între cele două facțiuni ale creștinătății împotriva necredincioșilor și i-a aruncat pe bizantini într-o patimă antilatină care îi va determina, deseori, să acționeze, după cum vom vedea, chiar și în defavoarea intereselor statului lor.

Originea sentimentelor antilatine, a căror dezvoltare va cunoaște forme violente, mai ales din partea poporului bizantin, nu se află, așa cum ne-am fi putut aștepta, în schisma din anul 1054 (care n-a fost, la urma urmei, decât o problemă a autorităților ecleziastice și a trecut aproape neobservată de popor), ci în agresiunea normandă, considerată, din pricina concomitenței sale cu declanșarea Cruciadelor, drept un aspect semnificativ al unui vast proiect, nemărturisit, al papalității împotriva lumii ortodoxe. În același fel, ceva mai târziu, Cruciada va fi socotită de poporul bizantin ca o întreprindere care ascundea, sub masca unor scopuri venerabile, intențiile mârșave ale soldaților sălbatici din Occident împotriva Imperiului și avuțiilor acestuia. Să mărturisim că suntem departe de *pax christiana*, care a fost, totuși, pentru o bună perioadă a istoriei Europei, prelungirea vechii *pax romana*, amândouă exprimate, potrivit celor mai bune tradiții ale Bizanțului, ca rezultând din *pax byzantina*, din ordinea instaurată de Imperiul creștinilor din Răsărit.

La fel de adevărat este faptul că, în jurul secolului al XII-lea, poporul bizantin se considera victima unei agresiuni de comun acord a lumii occidentale, în ansamblul său — o acțiune scelerată, resimțită de bizantini ca o insultă la adresa lui Dumnezeu, întrucât urmărea, credeau ei, distrugerea „Imperiului Preacreștin", „a statului ocrotit și iubit de Domnul" — termeni utilizați în actele oficiale pentru a desemna Imperiul bizantin pe tot parcursul existenței sale.

În orice caz, conflictul dintre Apus și Bizanț, început cu războaiele normande, declanșate într-un moment în care Imperiul era lovit, în Orient, de înaintarea turcilor, a fost considerat de către bizantini drept o dovadă a imperialismului occidental, manifestat în mai multe domenii deodată: imperialism spiritual, din pricina schismei și ostilității papalității, imperialism militar și politic, din pricina acțiunilor normande și

efectului Cruciadelor care, să nu uităm, au condus nu la eliberarea Locurilor Sfinte, ci la constituirea de state latine în Orient, și, în fine, imperialism economic, din pricina dominației exercitate de negustorii occidentali, în special italieni, nu numai asupra comerțului internațional, rezultat tocmai de înființarea statelor cruciaților, dar și asupra pieței interne a Imperiului. Acest din urmă fapt, ale cărui repercusiuni s-au dovedit, în timp, catastrofale pentru prosperitatea Imperiului și bunăstarea cetățenilor săi, este încă una dintre consecințele agresiunii normande, care, indiscutabil, au marcat definitiv raporturile dintre Occident și Orient, în toate domeniile.

Într-adevăr, situația disperată în care au azvârlit Bizanțul atacurile normande asupra teritoriului Imperiului însuși, în anul 1081, l-a obligat pe Alexie Comnen, pe atunci lipsit de orice mijloace de apărare, Orientul bizantin fiind subjugat de turci, să ceară ajutorul maritim al venețienilor, care aveau legături străvechi și privilegiate cu Bizanțul. Îngrijorați de a-i vedea pe normanzi instalați pe ambele maluri ale Strâmtorii Otranto, ceea ce le putea compromite liberul acces la Adriatica și putea sufoca, în timp, prosperitatea Republicii Serenissime, venețienii s-au grăbit să răspundă apelului bizantinilor — și-au trimis flota în ajutorul lui Alexios, negociind, în schimb, noi privilegii, care le-au îngăduit să se folosească de piețele comerciale ale Imperiului și ale Constantinopolului însuși. Hrisobula (bula de aur) promulgată în anul 1082 de către Alexie I, în favoarea venețienilor, a fost considerată, pe bună dreptate, ca primul act de capitulare al Imperiului. Conform conținutului acestui document, venețienii și-au înființat în Constantinopol o adevărată factorie comercială, bazilica San Marco s-a ales cu importante donații, în vreme ce negustorii Serenisimei Republici aveau să-și practice, pe viitor, comerțul bucurându-se de condiții și de înlesniri fiscale care făceau din ei cetățenii națiunii celei mai favorizate. Astfel, venețienii și-au stabilit, treptat, propriile colonii și piețe de

desfacere în toate punctele maritime și comerciale din Imperiu — numai Pontul Euxin fiindu-le închis, din motive referitoare la aprovizionarea Constantinopolului —, adunând, cu timpul, bogății considerabile, pe spezele statului și ale cetățenilor bizantini. Activitatea lor în Imperiu și prosperitatea lor a crescut la fel de repede ca și dispreţul pentru bizantini. De aici a rezultat o situaţie tensionată, al cărei deznodământ avea să compromită raporturile dintre veneţieni și Bizanț.

Într-adevăr, resentimentul popular și nemulțumirea oficială stârnite de comportamentul insolent al veneţienilor, în scurtă vreme socotiţi de bizantini niște oaspeţi incomozi, s-au manifestat încă de la încoronarea lui Ioan Comnen, fiul și succesorul lui Alexios, a cărui preocupare majoră a fost aceea de a consolida forțele navale ale Imperiului și de a se debarasa, cât mai repede cu putință, de tutela veneţiană. Ciocniri sângeroase între cele două comunități au avut loc atât în Constantinopol, cât și în alte orașe ale Imperiului; acestea au dat semnalul în conflictul veneto–bizantin care, latent sau deschis, va fi, de acum înainte, un factor important al politicii bizantine împotriva Occidentului și, în particular, împotriva celorlalte thalasocrații italiene.

În orice caz, aspectul violent al conflictului dintre bizantini și veneţienii instalaţi în Imperiu va însemna, pentru Bizanț, semnul unei noi forme de agresiune occidentală, și anume agresiunea economică, prin care dușmanilor Imperiului li se vor adăuga redutabilele orașe–stat maritime ale Italiei, exemplul veneţian fiind, curând, imitat de către Pisa și, mai ales, de Genova — contextul istoric și cerințele timpului conducând, mai târziu, Bizanțul, preocupat de a se elibera de sub jugul veneţian, să acorde aceleași privilegii celorlalte orașe italiene[7] Se înțelege de ce se consideră că data promulgării hrisobulei lui Alexie I în favoarea veneţienilor marchează începutul capitulării Bizanţului și declanșează, tocmai prin aceasta, agresiunea

economică a Occidentului împotriva Imperiului, agresiune ale cărei rezultate au fost, de altminteri, mai redutabile pentru soarta Bizanțului decât victoriile soldaților din Occident.

Din acest punct de vedere, politica dusă de Comneni, preocupați, înainte de toate, să împingă frontierele Imperiului cât mai departe cu putință, măsurându-i măreția exclusiv prin victoriile militare — atitudine, trebuie să recunoaștem, foarte aristocratică —, pare contestabilă și chiar a fost contestată de contemporani, neliniștiți să vadă știrbirea pe care Imperiul o suferea prin infiltrarea italiană în toate centrele comerciale. Într-adevăr, este surprinzător faptul că acești împărați remarcabili, care au fost primii trei Comneni și care au reușit, prin străduința lor neobosită, să redea Imperiului prestigiul militar care-i lipsise atât de dureros la sfârșitul secolului al X-lea, s-au dovedit atât de puțin conștienți de efectele și de repercusiunile pe care le-ar fi putut avea, în viitor, politica lor față de republicile italiene. Acordându-le, fiecăreia, pe rând, privilegii comerciale exorbitante, în speranța hazardată de a contracara puterea uneia prin avântul celeilalte, Comnenii au supus, treptat, viața economică a Bizanțului bunului plac al negustorilor italieni, care au sfârșit prin a se purta nu doar ca stăpâni ai piețelor comerciale, dar și ca arbitri ai vieții publice.

Această politică a fost practicată, în special, de către Manuil I, care, ce-i drept, a conceput niște proiecte expansioniste a căror realizare necesita noi alianțe și ajutor din partea italienilor; într-adevăr, Manuil Comnen a fost cel care a dorit punerea în fapt a ideii grandioase și nebunești de a uni, încă o dată, sub egida Constantinopolului, dar cu sprijinul papei, lumea Occidentului și a Orientului roman. Însuflețit de acest vis utopic, de *renovatio*, de reconquista lumii romane, Manuil n-a șovăit să organizeze și să întreprindă expediții costisitoare peste mări, care au condus armatele bizantine, din nou, dar pentru scurtă vreme, în Italia, în Siria, ba chiar și în Egipt.

Alianțele, de care Imperiul avea nevoie pentru a concretiza o asemenea politică, au fost contractate în schimbul unor sume importante, dar și al unor privilegii comerciale pe teritoriul Imperiului. Megalomania ultimului mare împărat din dinastia Comnenilor a însemnat ruina financiară pentru Bizanț. Această politică, criticată violent de opinia publică a epocii, rămâne, după părerea noastră, cea mai sugestivă ilustrare a patriotismului aristocratic dus la extrem, în măsura în care alegerea a ținut seama mai degrabă de prestigiul Bizanțului decât de bunăstarea cetățenilor care suportau cheltuielile acestei glorii efemere a Imperiului[8]. Reacția împotriva „nefericitelor și deplorabilelor războaie”[9] ale lui Manuil Comnen, care, după spusele lui Nicetas Choniates, visa „să ducă hotarele Imperiului până la Coloanele lui Hercule (Gibraltar) și să izbutească acolo unde chiar și Iustinian dăduse greș”[10], s-a manifestat violent după moartea acestui împărat; mișcarea va lua un caracter antilatin și antiaristocratic, ceea ce semnifică, în opinia noastră, sfârșitul patriotismului aristocratic, așa cum îl concepuseră marii Comneni, chiar dacă această nouă etapă a istoriei ideologiei a avut tot un Comnen ca inițiator.

Într-adevăr, sub conducerea lui Andronic Comnen[11], care a fost considerat, într-un mod exagerat, drept împăratul „roșu” al Bizanțului, mulțimile din provincii, în special soldații din Paflagonia, au pătruns în Constantinopol, în anul 1183, și, urmate de gloata din capitală, i-au masacrat pe străini, le-au jefuit stabilimentele, fără a ocoli frumoasele cartiere ale orașului, pentru a utiliza un termen modern, apoi l-au aclamat pe Andronic împărat. Firește că politica acestui favorit al maselor populare și provinciale a fost, înainte de toate, antilatină și antiaristocratică. În timpul scurtei sale domnii, sentimentul antilatin a dobândit, trecând prin forma exasperării pe care i-a conferit-o revolta populară, o nouă dimensiune: avea să fie impregnat de o veritabilă ură contra a tot ceea ce era occidental,

sentiment împărtășit de poporul din Constantinopol, care-i văzuse pe italieni îmbogățindu-se pe spinarea sa, și de populațiile din provincii, care suferiseră mult de pe urma trecerii cruciaților și a staționării, pe pământurile lor, a contingentelor de mercenari occidentali, recrutați de Manuil și din ce în ce mai des utilizați de Bizanț, din cauza calității echipamentului lor de luptă și, să recunoaștem, din cauza virtuții lor militare.

Astfel, reacția împotriva pătrunderii occidentale în Imperiu a atras după sine reacția împotriva principiilor călăuzitoare ale adepților politicii marilor Comneni, socotiți vinovați de aservirea Imperiului față de oamenii Occidentului; patriotismul aristocratic al Comnenilor, care doriseră să facă din Bizanț Imperiul faimos de altădată și să ridice Constantinopolul la rangul de centru al lumii civilizate, va fi abandonat; un patriotism înflăcărat și popular, animat de ura antilatină, și un spirit patriotic provincial, modest în ambițiile sale, dar ferm în dorințe, vor dicta, de acum înainte, politica ideologică a Bizanțului care, orbit de patima antilatină și amenințat, simultan, de Occident și de Orient, nu-și va mai putea regăsi niciodată suflul care îi asigurase, odinioară, măreția.

Patriotism provincial și atitudine anticonstantinopolitană

La moartea lui Manuil I Comnenul, în 1180, oratorii oficiali ai curții au prezentat un bilanț al acțiunilor acestui împărat, care contrasta puțin cu ceea ce începuse poporul bizantin să murmure după campaniile dezastruoase ale lui Manuil de dincolo de mare; se poate crede, totuși, că discursurile oficiale au avut o bază certă, cel puțin în ceea ce privește elogiile referitoare la realizările militare ale acestui împărat, ale cărui victorii multiple asupra dușmanilor externi ai Imperiului justificau epitetele pompoase pe care le-a utilizat și el în titulatura

sa. După exemplul lui Iustinian cel Mare, pe care nu a uitat să și-l ia drept model, Manuil s-a desemnat, în actele oficiale, ca isaurian, cilician, armean, dalmat, ungur, sârb, laz, iberic, bulgar, chazar, got etc., după numele popoarelor pe care le învinsese[12]. Astfel, nu e de mirare dacă accentele pe care le-a găsit oratorul, rămas anonim, pentru a deplânge pierderea lui Manuil[13] amintesc, totodată, de cele ale elogiilor lui Iustinian, de epitaful pentru Vasile al II-lea Bulgaroctonul, adică pentru cei mai faimoși împărați ai Bizanțului, și, de asemenea, de acelea din discursurile adresate Monomahului de către Mauropous și Psellos, mai precis atunci când Imperiul atinsese cea mai mare întindere teritorială a sa, bineînțeles, după aceea din timpul domniei lui Iustinian. Manuil este numit, în acest discurs, „împăratul strateg, care a condus armatele bizantine până la capătul lumii, care a nimicit puterea turcilor și i-a umilit pe aliații lor la rele — adică pe dușmanii veniți din Occident, italienii —, care le-a supus romanilor pe națiile lumii, care a știut să conducă drept și chibzuit, care a fost autocratorul, cosmocratorul, stăpânul popoarelor, primul împărat paraclet, cel care a instaurat pacea în lume”[14].

Citind acest discurs, rostit în public la Constantinopol, la patru luni după moartea împăratului, din care noi am citat doar câteva fraze care ni s-au părut revelatoare pentru tonul și conținutul acestui lung text, cu greu putem înțelege de ce, la abia trei ani de la moartea lui Manuil, poporul din Constantinopol l-a înlăturat de la domnie pe fiul acestui mare împărat, pentru a-l proclama împărat al romanilor pe Andronic Comnen, nutrind principii diametral opuse tuturor celor care impuseseră politica aristocratică și chiar aceleia prolatine, a ultimului mare Comnen. Evoluția acestei situații avea să fie neașteptată și plină de surprize. Într-adevăr, a devenit limpede, în foarte scurtă vreme, că orientările politicii lui Andronic I Comnen erau prea puțin potrivite intereselor marilor familii ale

militarilor, care se distinseseră în timpul războaielor purtate de Manuil și care țineau în mâinile lor puterea în provincii, supuse de primii trei mari Comneni unui regim militar din cale afară de riguros. Revoltele care au zdruncinat Imperiul de la întronarea lui Andronic reprezintă cea mai grăitoare dovadă a nemulțumirii unei importante părți din armată, sentiment care a pus, treptat, stăpânire pe populațiile din provincii și pe capitală. Violentele manifestări împotriva lui Andronic și împotriva politicii sale l-au învins, în cele din urmă, pe acest împărat impulsiv, cu o viață deosebit de tumultuoasă. La nici doi ani de la încoronarea sa, Andronic a fost destituit și ucis de aceeași mulțime care îl adusese pe tron în triumf. Constantinopolul, însă, în momentul acela, era în stare de asediu, din pricina amenințării normanzilor, care, după ce devastaseră Salonicul, cel de-al doilea oraș al Imperiului (august 1185)[15], ajunseseră înaintea zidurilor capitalei, semănând panica și deruta.

Sfârșitul tragic al lui Andronic marchează încetarea efortului, foarte lăudat de contemporanii săi, de a scoate Imperiul bizantin din menghina Occidentului, la bunul plac al căruia, de acum înainte, Constantinopolul avea să se plece, treptat. În afară de aceasta, răzmerițele succesive împotriva lui Andronic mărturisesc o evoluție interesantă a mentalităților populare din provincie la adresa Constantinopolului. Într-adevăr, aceste mișcări violente, care au cuprins, unele după altele, armatele și populațiile din provincii împotriva capitalei, au sfârșit prin crearea, din partea provincialilor, a unor reacții ostile capitalei și prin răspândirea unei animozități anticonstantinopolitane, care va fi, în majoritatea cazurilor, exploatată de către conducătorii având ambiții personale. Aceste revolte, chiar dacă, inițial, vizau să-l răstoarne pe împăratul din Constantinopol, s-au mulțumit, în cea mai mare parte, cu sustragerea câtorva provincii, mai mult sau mai puțin importante, de sub autoritatea sa. Chiar dacă acțiunile au fost inițiate de comandanți ai

armatelor imperiale, acestea au reușit să atragă de partea lor elementul popular și au fost susținute de către populațiile locale, care s-au situat, ca atare, în tabăra opusă Constantinopolului și au sfârșit prin a-și conștientiza propriile interese, adeseori prea puțin corespunzătoare dorințelor capitalei. O solidaritate provincială, un spirit regional, am spune noi, a apărut, cu timpul, solidaritate a cărei dezvoltare avea să prezinte cele mai mari riscuri, constituind un veritabil pericol pentru unitatea națională, încarnată dintotdeauna de Constantinopol.

Astfel, pe parcursul întregii perioade începând cu scurta domnie a lui Andronic I Comnen și până la căderea Constantinopolului în mâinile latinilor, în anul 1204, se constată existența, în provinciile periferice, a unei puternice tendințe centrifuge, care pune, treptat, stăpânire pe cvasitotalitatea teritoriului imperial, având ca rezultat final izolarea Constantinopolului, a cărui autoritate asupra unei mari părți a lumii bizantine devine pur nominală. Trebuie notat că această mișcare de dezmembrare a statului, al cărui caracter centralizator se menținuse, totuși, cu strictețe și reprezentase, până atunci, forța sa, se prezintă sub forme diferite, deși ducând la același rezultat — respectiv pierderea prestigiului Constantinopolului, care nu mai este capitala care controla eficace teritoriile dependente. Se remarcă, pe de-o parte, dizidența deschisă a guvernatorilor de provincii, ale căror acțiuni se încheiau, cel mai adesea, prin constituirea de mici „state” bizantine, desprinse de autoritatea Constantinopolului (Trebizonda sub familia Gabras, Ciprul sub Isac Comnen, mai multe ținuturi din Asia Mică Occidentală sub Asidenos, Maggaphas, Maurozomes și alții, acestea fiind cele mai sugestive exemple[16]), și, pe de altă parte, se constată slăbirea controlului din partea Constantinopolului, din pricina administrației sale defectuoase, incapabile să gestioneze eficace provinciile, împinse, astfel, aproape involuntar, să se elibereze din subordinea capitalei.

Abandonate în voia sorții, mai ales în ceea ce privea apărarea lor în fața dușmanului extern, deși își achitau obligațiile fiscale — sistemul fiscal pare, într-adevăr, să fi funcționat întotdeauna bine în Bizanț —, provinciile au căutat, firește, să adopte soluții proprii; sub conducerea personalităților locale, au reconstituit un sistem administrativ rudimentar, care era însărcinat să răspundă intereselor și trebuințelor populațiilor respective, a căror contribuție îi asigura, de altfel, funcționarea — cazul lui Chamaretos și al lui Leon Sgouros, în Grecia continentală și în Pelopones, constituie cele mai bune exemple ale guvernării regiunilor importante de către șefi locali. În plus, este semnificativ faptul că noi cunoaștem, din alte surse, în special din corespondența lui Mihail Choniates, mitropolitul Atenei în ultimii ani de la sfârșitul secolului al XII-lea, că regiunile respective erau foarte neglijate de către administrația centrală[17].

În orice caz, rezultatele acestei situații, independent de formele de dizidență pe care le-am semnalat, sunt identice pentru Constantinopol și împărații săi: autoritatea imperială constantinopolitană, contestată din pricina insuficiențelor sau a slăbiciunilor sale, se stinge, treptat, în regiunile vitale pentru existența statului bizantin. Este remarcabil faptul că tocmai în provinciile rămase sub controlul imperial se observă slăbirea legăturilor cu Constantinopolul, a cărui administrație se dovedește din ce în ce mai neputincioasă de a se ocupa de problema lor și ai cărui locuitori se prezintă, în ochii provincialilor, închiși în mod egoist într-o lume dominată de lux și corupție, în ciuda situației jalnice din restul Imperiului: în acest sens, nu există o mai bună ilustrare decât scrisoarea lui Mihail Choniates, în care îi tratează pe „sclivisiții locuitori ai Constantinopolului” drept „ușuratici fără minte, nepăsători în fața suferinței care macină Imperiul și a problemelor care frământă poporul de la țară, popor covârșit de povara birurilor pusă în spinare de capitală”[18]; să spunem, în paralel, că această imagine a

constantinopolitanilor, corupți de luxul fabulos al orașului lor și de modul lor de viață, este la fel de răspândită în Occident și va juca un rol aparte în timpul celei de-a patra Cruciade, când „sărmanul om din vest" va fi ispitit să-i pedepsească pe acești „bogătani", pe acești dușmani ai lui Dumnezeu[19]

O adevărată neînțelegere se instalează, în acest fel, între locuitorii din provincii și constantionopolitani, care se învinovățesc reciproc de nerecunoștință și de nepăsare; cu timpul, fisura devine un fapt general resimțit, iar pierderea afecțiunii, pe care o manifestă din ce în ce mai vădit populațiile provinciale la adresa capitalei, va ajunge să pecetluiască ruptura în interiorul lumii bizantine, totuși amenințată necontenit și în ansamblul său de către dușmanii din exterior. Într-adevăr, în aceste momente, bulgarii au găsit ocazia de a-și reconstitui statul care le fusese abolit de către Vasile al II-lea (al doilea Țarat bulgar datează din 1185–1186), normanzii au reușit, după cucerirea Salonicului, de la 1185, să amenințe însuși Constantinopolul, în vreme ce participanții la cea de-a treia Cruciadă s-au instalat în Cipru, la 1192, această insulă fiind deja desprinsă de sub autoritatea Constantinopolului de către Isac Comnenul care, lipsit de puterea necesară pentru a se instala pe tron în capitală, a transformat Insula Cipru în cetatea sa de scaun, s-a proclamat aici împărat al romanilor și a bătut monedă cu numele său. Să adăugăm, în final, că, tot în această perioadă, turcii, profitând de confuzia generală și bucurându-se, fără îndoială, de complicitatea guvernatorilor locali, și-au extins dominația în Asia Mică, în general împărțită între diverși „dinaști", independenți de Constantinopol[20].

Astfel, în intervalul celor aproape douăzeci de ani care separă moartea lui Manuil I de cea de-a patra Cruciadă, Imperiul bizantin a văzut cum i se întoarce roata destinului, a cunoscut măcinarea și chiar decăderea, în pofida efortului lăudabil, dar insuficient, depus de împărații din dinastia Anghelilor, în

special de Isaac Anghelos, pentru a redresa sistemul lipsit de puteri al administrației imperiale. În această atmosferă de confuzie se declanșează majoritatea acțiunilor separatiste încununate de succes. Provinciile, una după alta, au încercat să se emancipeze de sub Constantinopolul care, din ce în ce mai singur, își afișează în continuare indiferența, fără a renunța la vreunul dintre avantajele materiale pe care i le procurau exploatarea populațiilor din provinciile dependente încă de autoritatea sa. Semnalele de alarmă, lansate de marii demnitari și de clerici la adresa constantinopolitanilor și a conducerii lor, pentru a suscita un sentiment de solidaritate națională, rămân fără ecou[21]. Tonul tăios care caracterizează aceste texte arată profunzimea suferinței populațiilor din provincii, a căror unică legătură cu orașul–capitală se concretiza prin prezența, în ținutul lor, a agenților fiscali, trimiși de Constantinopol și veghind asupra intereselor acestuia. Din disperare și deznădejde, una după alta, provinciile întorc spatele capitalei, populațiile lor înlesnind calea, probabil fără să-și dea seama, ambițiilor guvernatorilor bizantini și chiar poftelor dușmanilor străini de Imperiu, al căror comportament față de ei li se părea, în cele din urmă, mai ușor de îndurat decât acela al agenților constantinopolitani. Pe scurt, ca să spunem altfel, statul Bizanțului, Imperiul din Constantinopol, reprezintă, pentru bizantinii epocii, o instituție a nedreptății și a corupției: un stat al mercenarilor străini sau autohtoni în serviciul celui mai generos platnic, la bunul plac al coloniilor de negustori străini; un stat prizonier al unei caste de parveniți, care își împart între ei beneficiile și avantajele, în ciuda mizeriei care domnește cot la cot cu nesiguranța în provincii; un stat, în fine, pradă luptelor interne, care zdruncină palatul, fără a clinti, în vreun fel, conștiințele guvernanților și elitelor sale — statul bizantin, în zorii secolului al XIII-lea, se îndrepta, inexorabil, spre pierzanie și dezmembrare, în paralel cu toate acțiunile săvârșite împotriva

lui de către inamicul extern, în momentul în care au apărut cruciații celei de-a patra Cruciade și aliații acestora.

Cu alte cuvinte, ceea ce ni se pare important pentru înțelegerea evoluției mentalităților la sfârșitul secolului al XII-lea este declinul statului bizantin, pervertirea moravurilor administrative, blocajul mecanismelor sale, ineficacitatea sistemului său, deși savant și sofisticat, indiferența cetățenilor și aviditatea, chiar rapacitatea agenților săi. Privită din această perspectivă, căderea Constantinopolului, în 1204, nu este decât consecința cvasiinevitabilă a situației care domnea în Bizanț înainte de această dată; prin amploarea catastrofei pe care avea să o dezlănțuie, aceasta va reprezenta scânteia care va trezi conștiințele ațipite și va îngădui o ultimă tresărire, care va reda viața lumii bizantine — iată de ce, în pofida riscului de a părea provocator, s-ar putea spune chiar că îngenuncherea Constantinopolului a fost un eveniment aproape salutar pentru națiune și salubru pentru statul bizantin, a cărui mașinărie era puternic și aproape iremediabil blocată. Să reamintim câteva scene din viața de la Constantinopol, pe care documentele epocii ni le oferă, în mod naiv și fără nici un soi de ironie, pentru a ilustra acest subiect: Isaac Anghelos, cunoscut pentru comportamentul său fără rușine, n-a șovăit să prade odoarele bisericilor, „ca să-și împodobească masa și propriile-i veșminte"[22]; mânat doar de avariția sa, „a scos la vânzare funcțiile și dregătoriile, la fel cum își pun precupeții la vânzare fructele și legumele"[23]; fratele său, împăratul Alexie al III-lea, a interzis transportul de lemn de pe domeniile sale de vânătoare, aflate în apropiere de Constantinopol, în ciuda nevoilor urgente ale flotei bizantine; marele duce Stryphnos, care, după cum ne relatează Nicetas Choniates, „cunoștea la perfecție secretul de a schimba ancorele vaselor din flota bizantină pe aur și care știa să vândă pe bani, pe care-i strângea în cuferele personale, tot echipamentul corăbiilor", a preferat „să facă haz cu

suveranul de mobilizarea latină", în loc să pregătească apărarea orașului[24]. Astfel că, în fața flotei cruciaților, bizantinii n-au putut opune, în final, decât „douăzeci de bărci putrede și jalnice"[25]. Să notăm, totuși, că, puțin mai înainte, împăratul armase niște corăbii, poruncindu-le să urmărească și să jefuiască vasele negustorilor care navigau în Pontul Euxin și să-i aducă prețioasa lor încărcătură la palat[26]. Mai este atunci de mirare că nici o nobilă faptă militară nu ilustrează apărarea orașului — asigurată, de altfel, de soldați străini, de varegi? Ultimul împărat a încercat, în mod rușinos, să dea bir cu fugiții, luând cu el tezaurul imperial, în vreme ce locuitorii Constantinopolului s-au remarcat prin traficul de obiecte sfinte jefuite de prin biserici de către latini. „Soldații Apusului știau de multă vreme, ne spune Nicetas, că romanii erau robii moravurilor josnice și infame"[27], imaginea capitalei care li se înfățișa înaintea ochilor fiind aceea a unei "cetăți stăpânite de desfrâu și de opulență, iar occidentalii știau de mult ce soi de Sibaris mai era și Constantinopolul[28]"

Citind aceste descrieri ale lui Nicetas Choniates — care a fost martor ocular al evenimentelor, suferind silniciile din timpul prădării orașului de către latini, și unul dintre cei mai înalți dregători ai Imperiului, apropiat al împăraților care se succedaseră pe tron în acea epocă —, se pot găsi invectivele exaltate ale călugărilor occidentali împotriva locului de pierzanie pe care-l reprezenta, pentru ei, Constantinopolul, mult departe de realitatea[29] pe care o descriu cei mai buni și cei mai autorizați reprezentanți ai lumii bizantine. Faptul merită să fie subliniat, fiindcă așa se explică purtarea cruciaților, care s-au dedat, se știe, când au pătruns în Constantinopol, unui jaf monstruos; și, mai ales, pentru că așa se lămurește comportamentul locuitorilor din provincii privind "necinstirea și ruinarea Cetății Regine" Același Nicetas Choniates ne furnizează, involuntar, reacția populațiilor din apropiata vecinătate a

Constantinopolului în fața necazurilor locuitorilor acestuia: „Văzând nenorocirea, am scăpat cu fuga; pe drumul surghiunului nostru, bădăranii și gloata ne luau în râs; își băteau joc de necazul și de sărăcia noastră lucie, pe care, fără minte, o numeau egalitate, voind să spună că situația noastră de mizerie era asemănătoare cu a lor; existau unii care chiar îi mulțumeau Domnului, pentru că se îmbogățeau cumpărând pe mai nimic bunurile compatrioților"[30].

Să cântărim, o clipă, importanța acestei dezvăluiri: bizantinii se bucurau de dezastrul care lovise capitala lor și pe locuitorii acesteia, zicând că se făcuse, în sfârșit, dreptate, întrucât așa, și numai așa, toți deveniseră cetățeni egali — este semnificativ faptul că termenul folosit de Choniates este acela de *isopoliteia*, care înseamnă, literal, egalitate juridică și statut de cetățenie comună —, pentru că soarta lor de plâns devenise însușire comună, împărtășită, în sfârșit, și de aceia care fuseseră, până atunci, scutiți de necazurile națiunii, respectiv constantinopolitanii. Choniates relatează faptul cu amărăciune, dar fără uimire: deținuse un loc destul de însemnat pentru a ști că această atitudine era reacția firească la indiferența pe care capitala o manifestase atât de multă vreme față de populațiile din provincii și față de săraci. El știa că popoare întregi din Asia Mică, orbite de toleranța și de înțelegerea pe care o arătaseră turcii pentru creștini, părăsiseră, cu numai câțiva ani mai devreme, în masă, orașele bizantine și se stabiliseră în regiunile pe care sultanul le pusese la dispoziția lor, „preferaseră, spune el, să schimbe patria, aleseseră traiul laolaltă cu barbarii, fugind, astfel, de domnia nedreptății"[31]. Bucuria pentru mizera soartă comună, schimbarea chiar de patrie, iată sentimentele după care se ghidau populațiile din provincii în atitudinea lor față de Constantinopol, de politica și de locuitorii săi: nimic n-ar putea demonstra mai bine scindarea solidarității naționale în fața unei situații care purta, totuși, toate semnele catastrofei

universale, care semnifica limpede capitularea absolută înaintea celor pe care bizantinii îi numiseră, dispreţuitori, cu câţiva ani mai devreme, barbarii din Răsărit, turcii, şi din Apus, latinii.

Ar trebui să se insiste asupra acestor aspecte, mai puţin puse în evidenţă de istoricii obişnuiţi să studieze marele ansamblu al istoriei bizantine şi să treacă, aşadar, repede peste o situaţie care a durat numai vreo câţiva ani; noi le-am subliniat în mod aparte, fiindcă ni se pare că aduc o nouă lumină asupra rezultatelor celei de-a patra Cruciade, acest eveniment major pentru istoria creştinătăţii şi, tocmai de aceea, deosebit de controversat. Suntem de părere că, înainte de a aborda studiul desfăşurării celei de-a patra Cruciade, este absolut necesar să avem prezent în minte faptul că, în ultimii ani ai secolului al XII-lea, Constantinopolul, ca de obicei împodobit cu bogăţiile sale fabuloase şi de mult timp legendare, se cufundă într-o izolare desăvârşită şi cunoaşte "deplina răcire a sentimentelor"[32], după expresia din epocă, faţă de lumea care, totuşi, trebuia să privească la el ca la soarele existenţei sale şi garanţia bunăstării sale. Astfel, ranchiuna şi amărăciunea sunt sentimentele care animă populaţiile din provincie la adresa unei capitale nedemne, nepăsătoare şi orbite de iluzia puterii sale, care, în cele din urmă, nu mai era decât o aparenţă[33]. Totul îndeamnă la a crede că, în pragul secolului al XIII-lea, Constantinopolul era un oraş de cucerit; a şi fost cucerit de cruciaţii celei de-a patra Cruciade, conduşi de veneţieni, adică de aceia care deţineau cea mai bună poziţie pentru a cunoaşte decadenţa care domnea acolo, singurii capabili să aprecieze interesul strategic al situării oraşului şi avantajele economice de la răscrucea căilor maritime, singurii animaţi de o veritabilă ură împotriva bizantinilor, mai ales împotriva constantinopolitanilor, care încercaseră adeseori să le stăvilească avariţia[34], în fine, singurii suficient de vicleni ca să le prezinte soldaţilor celei

de-a patra Cruciade miza Constantinopolului ca pe o întreprindere salutară și din toate punctele de vedere legitimă, întrucât era vorba de a instaura pe tronul Bizanțului împărați de partea lui Hristos și a Cruciadei.

Cucerirea Constantinopolului de către cruciați se prezintă, în cele din urmă și împotriva oricărei așteptări, drept consecința politicii constantinopolitane, bizantinii fiind tentați să o considere ca o întreprindere vizând exclusiv Constantinopolul. În lumea bizantină de atunci, trăind într-un climat general de „scapă cine poate", patriotismul dispăruse ori, mai mult chiar, luase înfățișarea apărării regiunilor mai mult sau mai puțin modeste, care încercau, sub conducerea șefilor locali, să se țină la o parte de corupția constantinopolitană și de lumea sa pervertită. Din acest punct de vedere, este semnificativ faptul că „dinaștii" din provincii căutaseră să cadă la învoială cu inamicul extern, ca să-și consolideze puterea în regiunea lor, și că erau prea puțini la număr pentru a candida la titlul de împărat și a încerca să ajungă la Constantinopol, unde să fie încoronați — prestigiul coroanei imperiale pierduse orice strălucire în ochii lor, așa că au preferat să rămână în provinciile lor îndepărtate și să privească de acolo Constantinopolul, „cetatea păcătoasă", alunecând spre pierzanie. Dezastrul din 1204 avea să fie una dintre consecințele acestei atitudini și, la rândul său, avea să scoată în evidență toate slăbiciunile și contradicțiile lumii bizantine de atunci.

În special divergențele etnice și diferențele de condiție socială vor fi cele care vor ieși, în acel moment, la suprafață, impunând, în final, comportamentul grupurilor în fața noii situații. Populațiile din Tracia și din Macedonia, care posedau un număr important de elemente etnice eterogene (slavi, cumani, bulgari), n-au șovăit să colaboreze îndeaproape cu bulgarii, care se eliberaseră de sub egida Constantinopolului și se emancipaseră în cadrul celui de-la doilea Imperiu al lor,

trecând, cu sprijinul populațiilor locale, la rezistența împotriva latinilor, chiar în numele legitimității bizantine. Dimpotrivă, elementul armean din Tracia și mai ales din Asia Mică Occidentală, exasperat, fără îndoială, de poziția Constantinopolului față de Biserica lor, a colaborat fățiș cu latinii, cărora le-a înlesnit înaintarea[35]. Mai importante încă, fiindcă îi priveau pe bizantinii înșiși, ni se par contradicțiile socio–economice, evidențiate de evenimentele din 1204, mărturia lui Nicetas Choniates despre comportamentul populațiilor rurale din vecinătatea Constantinopolului la vederea necazurilor constantinopolitanilor fiind cea mai potrivită ilustrare[36].

Într-adevăr, toate mărturiile surselor concordă asupra unui punct: păturile dezmoșteniților societății bizantine, atât cei din provincii, cât și cei din Constantinopol, nu doar că au rămas indiferente în fața dezastrului capitalei, de la care, la urma urmei, nu cunoșteau decât jugul cârmuirii, ci au încercat să profite de tulburarea și confuzia care au rezultat — bunurile funciare ale marilor instituții constantinopolitane, în special ale patriarhiei și ale mănăstirilor, situate în provincii, au căzut pradă țăranilor care le munceau[37]; populația din Constantinopol a participat alături de cruciați la jefuirea palatelor și a caselor nobilimii, iar micii contribuabili au simțit abolirea statului ca pe o eliberare de greutatea cu care îi împovăraseră agenți lipsiți de scupule, oameni ai statului și ai Bisericii din Constantinopol, așadar, reprezentanți ai celor mai importanți proprietari funciari din lumea bizantină. În aceste condiții, se înțelege de ce doliul pentru cucerirea Constantinopolului n-a fost nici pe departe unanim, nici măcar în sânul lumii bizantine, și se pot aprecia dificultățile întâmpi-nate de exilații din Constantinopol în strădania lor de a reconstitui, în Asia Mică, un stat care se dorea continuatorul Imperiului Bizanțului; dar, mai ales, se explică astfel înaintarea cruciaților în cuprinsul Imperiului, în pofida divergențelor care domneau în tabăra lor

și în ciuda caracterului de improvizație al cuceririi lor. Cu toate acestea, este semnificativ faptul că singura rezistență demnă de acest nume pe care au întâmpinat-o a fost din partea „dinaștilor" locali, precum acelea a lui Sgouros și a lui Chamaretos, care, deși își separaseră destinele de al Constantinopolului, nu puteau îndura să-i vadă stabilindu-se la ei acasă pe latini, dintotdeauna considerați drept dușmanii adevăratei credințe[38]. Ei vor da, astfel, primul imbold în trezirea conștiinței naționale, care le va îngădui bizantinilor să reia puterea și să reconsidere evenimentele din 1204.

Într-adevăr, ecourile povestirilor despre cucerirea Constantinopolului și, mai ales, despre purtarea incalificabilă a latinilor vor sfârși prin a suscita indignarea bizantinilor, care își vor aminti, atunci, de vechea lor măreție. De acum înainte, se va considera că intrarea cruciaților în „Regina cetăților" semnifică adevărata catastrofă națională, „robia poporului ales al lui Dumnezeu"[39]. Șocul pierderii Cetății va fi, treptat, resimțit de către toți grecii ortodocși, fără excepție; bizantinul de rând va afla, cu groază, că jefuirea monstruoasă a tot ce avusese mai sfânt Cetatea fusese organizată de aceia care își ziceau soldați ai lui Hristos, va afla că masacrele, incendiile, violurile și josniciile fără de nume au fost săvârșite împotriva femeilor și copiilor greci, numele de latin va sfârși prin a însemna profanatorul infam de care trebuia să se elibereze cu orice preț. Unanimitatea națională va fi refăcută prin reacția împotriva celor care batjocoriseră credința, legea, patria, Constantinopolul redevenind în scurtă vreme sacrul simbol al lumii bizantine care trebuia salvat și eliberat din mâinile nelegiuiților.

Astfel, resentimentul, mai mult încă, trauma pe care le-a provocat-o purtarea latinilor, ca și frustrarea națională care a rezultat au determinat apariția noului patriotism bizantin, care se va cristaliza, de acum înainte, în jurul sorții Constantinopolului și al luptei împotriva cuceritorilor săi. Constantinopolul

își va regăsi, în spiritul bizantinilor, virtuțile sale străvechi, în vreme ce greșelile și păcatele îi vor fi uitate și iertate. Patriotismul, în timpul acestei noi etape din istoria bizantină, se va confunda cu îndârjirea antilatină, iar recucerirea de la nelegiuiții de latini a „Cetății de scaun a Domnului”, cum va fi desemnat, de acum încolo, Constantinopolul, va deveni rațiunea sa de a fi[40]. Acest țel național va trece înaintea tuturor celorlalte, chiar dacă interesele Imperiului, reconstituit pe baze noi în Asia Mică, la Niceea, recomandau o politică independentă de soarta Constantinopolului. Efortul care va fi depus pentru recucerirea Cetății de către lumea care, cu vreo câțiva ani mai devreme, rămăsese nepăsătoare la soarta sa și chiar ostilă față de tot ceea ce reprezenta, marchează, după părerea noastră, profunzimea diferendului care separa cele două părți ale creștinătății și pecetluiește depărțirea definitivă dintre cele două lumi care, totuși, cum spunea Sofocle, „erau născute pentru a se iubi și nu pentru a se urî”

Capitolul 6

PATRIOTISMUL GREC ȘI ORTODOX

„Războiul sfânt bizantin": pasiunea ortodoxă și constantinopolitană

Cu dispreț pentru interesele comunității creștine, la 12 aprilie 1204, cruciații intrau în cetatea imperială, îndeplinind, astfel, acțiunea care marchează ruptura, mai bine zis sfâșierea finală, dintre cele două părți ale creștinătății. Este de înțeles de ce acest eveniment a fost perceput de către cei care l-au trăit, dar și de aceia care l-au studiat, ca pe-o răsturnare decisivă a destinului Bizanțului: istoricii, în unanimitate, consideră că anul 1204 marchează sfârșitul Imperiului universal al Bizanțului, iar bizantinii, în unanimitate, au gândit că Occidentul creștin, vinovat de cel mai grav sacrilegiu, adică de jefuirea Constantinopolului, sanctuarul creștinătății, era singurul lor dușman, contra căruia trebuia să se lupte și pe care trebuia să-l doboare, pentru a-și salva națiunea și credința. Pasiunea ortodoxă și constantinopolitană va anima „războiul sfânt" al grecilor, al bizantinilor în ansamblu — nu împotriva necredincioșilor, turcii, ci împotriva fraților de până mai ieri, latinii. Se explică, astfel, opinia solid înrădăcinată, care susține că evenimentele din 1204 au fost, pentru poporul grec, la fel de hotărâtoare precum acelea din 1453. Să încercăm, așadar, să

vedem care sunt importanța și semnificația căderii Constantinopolului din 1204, pentru fiecare dintre cele două tabere opuse, ca să lămurim atitudinile reciproce adoptate ulterior.

Se știe că armatele care au cucerit Constantinopolul în 1204 erau compuse din războinici mobilizați pentru cea de-a patra Cruciadă; este dovedit, de asemenea, că a patra Cruciadă s-a încheiat prin cucerirea Constantinopolului și n-a mai ajuns vreodată la Pământul Sfânt. Trebuie să constatăm, împreună bizantinii, că deznodământul celei de-a patra Cruciade dezvăluie aspecte edificatoare despre sfințenia războiului dus de Occident. Altfel spus, se constată imediat că a patra Cruciadă ilustrează, în mod neîndoielnic, devierea sau mai degrabă deformarea ideii primare de Cruciadă[1]. Întrucât cei care au luat crucea în timpul celei de-a patra Cruciade nu s-au întâlnit niciodată cu necredincioșii, pentru că au lăsat Ierusalimul în mâinile musulmanilor și au preferat să-și exercite zelul războinic împotriva semenilor de aceeași credință și să rămână în orașul de pe Bosfor fără măcar să fi încercat călătoria spre Pământul Sfânt, nu mai puteau pretinde că împlinesc opera „soteriologică" pe care predecesorii lor o întreprinseseră nu o dată. E. Perroy notează, pe bună dreptate, că a patra Cruciadă, mai mult decât oricare alta, s-a îndepărtat de idealul originar[2]; bizantinii au fost ultimii care s-au mirat de acest lucru.

Într-adevăr, trebuie să subliniem încă o dată că neîncrederea pe care o nutreau bizantinii față de Cruciadă, de la bun început, a fost justificată din plin în 1204. Bizantinul de rând a păstrat în minte imaginea unui Constantinopol asaltat și prădat de către cruciați; și-a amintit, atunci, de temerile pe care strămoșii lui le simțiseră, la rândul lor, văzând mulțimea de cruciați care-și ridicase tabăra în fața cetății imperiale, în timpul celei de-a doua Cruciade, atunci când, după cum povestește Mihail Retorul, „poporul din Constantinopol, fără

arme, a fost cuprins de teamă și neliniște", „când Cetatea a încercat să mai stăvilească avansurile acestor amanți nedoriți și covârșitori" și când „militarii furioși i-au cerut împăratului (Manuil Comnenul) să poruncească atacul și să împrăștie această mare grămadă de oameni (cruciații)"[3], care, după cum precizează un alt povestitor din vremea celei de-a doua Cruciade, Eustațiu din Salonic, „fuseseră mânați aici de avariția lor și înflăcărați de ispita câștigului, căci nu urmăreau, în realitate, decât să pună mâna pe Imperiu și, împinși de pofta de înavuțire, nădăjduiau să scufunde marea arcă a universului (Bizanțul)"[4]. Iată lucrul care, temut și anunțat de bizantini încă de la a doua Cruciadă, a fost, într-adevăr, minuțios înfăptuit în timpul celei de-a patra: pentru bizantini, cea de-a patra Cruciadă nu reprezenta decât urmarea firească a obiectivului țintit prin toate acțiunile așa-zis sfinte ale Apusului. Cu alte cuvinte, se va dezvălui adevăratul chip al Cruciadei, în general, și se va confirma bănuiala bizantinului că Apusul, prin mijlocirea Cruciadei și sub pretextul războiului sfânt, se deda la vaste operațiuni de jaf împotriva lumii Răsăritului, fără deosebire de rasă și de religie. Acest sentiment a fost în mod special întărit de justificarea găsită a *posteriori* de Occident pentru deznodământul celei de-a patra Cruciade.

Într-adevăr, în pofida câtorva reacții, manifestate chiar în rândurile cruciaților, în fața turnurii pe care o luase Cruciada, omul Occidentului, precum și papa Inocențiu al III-lea, a considerat, în cele din urmă, că această Cruciadă, care începuse ca un „turnir împotriva sultanului din Babilon (din Cairo)", după cuvintele lui Hugues de Saint-Pol adresate ducelui de Louvain, atinsese un alt țel, la fel de sfânt: pedepsirea ereticilor, care, după Robert de Clari, exponentul cruciaților de rând, erau niște nelegiuiți și mai răi decât evreii. Altfel spus, soldații celei de-a patra Cruciade realizaseră ceea ce mai mulți ceruseră, și de mai multă vreme, în Occident, respectiv distrugerea Greciei, care,

după o poezie a călugărului german Günther, „era muma tuturor viciilor”[5]. Astfel, cucerirea Constantinopolului de către armatele mobilizate împotriva necredincioșilor și pentru a lupta pe Pământul Sfânt a sfârșit prin a fi considerată, în Occident, ca o victorie a creștinătății; s-ar putea spune că, de acum înainte, pentru occidentali, Constantinopolul valora cât Ierusalimul; este limpede de ce prăpastia astfel săpată între Orientul și Occidentul lumii creștine va fi, pe viitor, de netrecut.

În orice caz, deviație sau scop nemărturisit al celei de-a patra Cruciade, cucerirea Constantinopolului, în 1204, a dovedit că marea victimă a războiului sfânt al Apusului a fost nu Islamul, ci Imperiul creștin din Răsărit, Bizanțul. Și aceasta nu doar din cauza jefuirii Constantinopolului, ci mai ales din cauza măsurilor hotărâte de cruciați îndată după cucerirea capitalei bizantine. Acestea se rezumau la o decizie esențială: abolirea statului și a Imperiului bizantin. Decizia decurgea din împărțirea Imperiului bizantin între învingători; *Partitio di Romania*, acest document de excepție, ne-a conservat detaliile partajului[6] care s-a realizat prin crearea Imperiului și a Patriarhiei latine din Constantinopol, prin alcătuirea unei serii de principate latine pe teritoriul Greciei și al insulelor din Arhipelag, dar care a eșuat în Asia Mică, pentru că aceasta, în pofida reticențelor inițiale ale locuitorilor, i-a primit pe refugiații din Constantinopol și a găzduit Imperiul în exil la Niceea, devenit principalul focar al rezistenței grecești. Împotriva profanatorilor latini, împotriva statelor latine de cucerire și împotriva Bisericii latine — care, să menționăm în treacăt, își instalase reprezentanți oficiali în locul clerului ortodox în toate teritoriile ocupate — avea să fie organizată rezistența grecească, al cărei țel de căpătâi va fi recucerirea Constantinopolului și apărarea ortodoxiei, adică tocmai cele două obiective ale ceea ce noi am numit, în mod exagerat, fără îndoială, drept războiul sfânt bizantin.

Frustrarea națională și forța tradiției: nașterea Marii Idei

Dezmembrarea Imperiului bizantin și spulberarea unității naționale, întreținute până atunci, chiar și artificial, de către Constantinopol, au fost consecințele majore ale cuceririi orașului de către cruciați în 1204. Nevoia de a reconstitui universul bizantin, obligatoriu pe baze noi, va fi în scurt timp resimțită de către bizantinii supuși sau nu sub jugul latin. Aceasta va fi, de acum înainte, politica statelor bizantine înființate după catastrofa din 1204, adică Imperiul din Niceea, în Asia Mică, „Despotatul" Epirului, în Grecia, și, în mai mică măsură, Imperiul din Trebizonda; acesta din urmă, din pricina istoriei și a situării sale geografice, se va înfrunta, în special, cu diversele emirate turcești și turcomane care-i încercuiau teritoriul și nu va putea juca un rol decisiv în războiul antilatin pentru Constantinopol; să amintim, în treacăt, doar că Imperiul din Trebizonda se prezintă mai degrabă ca o formațiune statală separatistă, în genul celor pe care le-am întâlnit la sfârșitul secolului al XII-lea[7], decât ca un stat apărut în urma evenimentelor de la 1204: zelul său antilatin și proconstantinopolitan este, de aceea, considerabil mai temperat.

La fel de adevărat este că evenimentele de la 1204 au avut un dublu efect asupra lumii bizantine: pe de-o parte, au făcut evident, chiar și în ochii celor mai încrâncenați apărători ai săi, eșecul politicii imperiale de dinainte de cucerirea cetății și au creat, astfel, nevoia profundă de reînnoire și de schimbare radicală, iar, pe de altă parte, au stârnit în bizantini un sentiment insuportabil de umilință, care s-a prefăcut în ură împotriva celor care le aboliseră statul, a cărui existență era însemnul demnității lor. Constantinopolul, pierdut, redevine simbolul măreției naționale, care trebuia regăsită. S-a născut, astfel, un sentiment de dragoste nemăsurată și necondiționată față de valorile trecutului. Forța tradiției va fi pârghia unității și a mobilizării

naționale. Pentru a-și regăsi virtuțile, așadar măreția de altădată, poporul bizantin trebuia, înainte de toate, să recucerească sediul gloriei naționale, Constantinopolul — singurul oraș cu adevărat imperial, simbolul, de acum încolo, al tuturor speranțelor unui popor umilit și-a unei națiuni batjocorite. Constantinopolul căruia mulți, cu vreo câțiva ani mai înainte, îi întorceau spatele și de care se dezinteresau, purificat prin martiriul suferit, va fi încă o dată sufletul lumii bizantine în ansamblul ei, care, în numele orașului pierdut, va înfăptui noi acțiuni, ce aveau să-i redea demnitatea, fără, totuși, a-i putea asigura iarăși locul pe care îl ocupase odinioară în istoria universală.

În orice caz, în jurul Constantinopolului și al destinului său se va juca soarta Imperiului în exil; Constantinopolul, simbolul unei slăbiciuni de evitat sau imaginea măreției de recucerit, va condiționa, pe viitor, politica bizantină. Din această perspectivă trebuie să examinăm ideologia Imperiului de la Niceea care, mai mult decât oricare alt stat grec provenit din dezmembrarea Imperiului în 1204, constituie continuatorul natural al Imperiului bizantin de dinainte, nu doar din pricina învecinării sale imediate cu Constantinopolul, dar, în special, din cauza originii pur constantinopolitane a elitelor și a guvernanților săi.

Efectiv, pe teritoriul Imperiului de la Niceea, lumea constantinopolitană în derută își va găsi refugiu și va dobândi, tocmai prin aceasta, o cunoștință directă despre ce însemna, într-adevăr, o provincie bizantină, și anume una dintre cele mai importante și vitale ale lumii bizantine de altădată. Din acest punct de vedere, experiența niceeană rămâne de referință în istoria bizantină; analiza acesteia ne va îngădui să distingem punctele de contact și, de asemenea, ciocnirile și contradicțiile celor două lumi bizantine — respectiv constantinopolitanii și provincialii — care, în cadrul Imperiului de la Niceea, erau chemate nu doar să coabiteze pașnic, dar să ducă același trai și să conlucreze pentru cauza comună, adică restaurarea statului

bizantin. Să precizăm neîntârziat că elitele din Imperiul de la Niceea și, prin urmare, înalții funcționari ai statului său, de origine constantinopolitană, cel puțin la început, pentru a conduce și a organiza noul Imperiu, trebuiau să se sprijine pe populațiile din provincii, ale căror năzuințe, nivel de trai și de cultură se deosebeau considerabil de ale lor. Imperiul de la Niceea se prezintă, astfel, de la bun început, ca un focar cu elemente heteroclite, a căror singură asemănare rămânea pasiunea lor comună pentru ortodoxie și pentru Constantinopol sau, mai simplu, ura lor împotriva latinilor, ceea ce nu i-a împiedicat, totuși, să utilizeze în armata lor, reconstituită, mercenari latini, întotdeauna în serviciul celui mai generos ofertant și dintotdeauna faimoși pentru combativitatea lor[8].

Așa stând lucrurile, primului clivaj din societatea niceeană, cel determinat de diversitatea originilor populației — trebuie să amintim, în acestă ordine de idei, că Niceea a devenit foarte repede locul de refugiu al bizantinilor din toate ținuturile grecești supuse de latini — i se adaugă clivajul sociologic, cu tot ceea ce presupune el ca diferență de tradiții, cultură, avere și moravuri. Devine lesne explicabilă, în aceste condiții, diversitatea curentelor care s-au manifestat foarte curând în sânul noului Imperiu și care imprimau, fiecare pe măsura forței sale, o anumită orientare politicii și ideologiei noii lumi bizantine, fără să o abată totuși, din această cauză, de la obiectivul ei major: lupta pentru Constantinopol. Acest țel național îngăduie oamenilor politici din Imperiul de la Niceea să pună bazele ideologiei unitare, în fața curentelor diferite și adesea contradictorii, care riscau să anihileze, în timp, orice strădanie pentru renașterea națiunii.

Sentimentul antilatin, adânc înrădăcinat până atunci la poporul de rând, evlavios, superstițios și prizonier al unei religiozități naive, dobândește, acum, dimensiunile unei exigențe naționale; este ostentativ afișat tocmai de aceia a căror politică

îi adusese, în inima Imperiului bizantin, pe soldații latini și coloniile de negustori italieni, care, cu timpul, s-au dovedit a fi mult mai primejdioase pentru Bizanț decât a patra Cruciadă, ale cărei rezultate au fost, până la urmă, efemere. Atașamentul necondiționat la ortodoxie semnifică, de acum înainte, devotamentul pentru cauza națională, cea mai mică abatere fiind socotită o adevărată trădare. Dar sentimentul antilatin nu va avea pentru toți aceeași semnificație; va fi interpretat de unii ca mijlocul de a mobiliza efortul național în vederea reconstituirii Imperiului de mai-nainte, va fi înțeles de alții ca justificarea și recunoașterea virtuților unei lumi care fusese, până atunci, în mod nedrept ținută deoparte de la hotărârile în treburile obștești. În același fel, exigența fundamentală de a recuceri Constantinopolul, obiectivul principal al ideologiei unitare antilatine, va fi percepută de unii drept condiția necesară pentru a-și regăsi bunurile pierdute și a-și restaura puterea, dar va fi resimțită, de alții, drept ultima speranță pentru renașterea grecității și a ortodoxiei, amândouă amenințate de către latini.

Altfel spus, unii sperau să găsească în Constantinopolul recucerit o Nouă Romă universală și imperială, iar ceilalți vedeau în acesta un Nou Ierusalim și o veritabilă anti-Romă — pe această ambiguitate s-a fondat, îndată după 1204, visul constantinopolitan al poporului grec, vis care a dat naștere unei ideologii aparte, cunoscută sub numele evocator de „Marea Idee". Această ideologie va sta la baza patriotismului neogrec, animându-i vreme îndelungată pe bizantini și neîncetând de a înflăcăra, până în zilele noastre, spiritele exaltate, dornice de a vedea fluturând, desupra Sfintei Sofii, crucea drapelului elen[9]. Ironia sorții a făcut ca această ideologie cu accente șovine, *Marea Idee*, să se fi născut ca o replică la imperialismul creștin al Occidentului și nu împotriva turcilor: dar, după 1204, avea justificarea și rațiunea de a exista. Fără a fi uriașă, în sensul de a nu putea fi cuprinsă cu mintea, aceasta era, pur și simplu, un

ideal de glorie națională posibilă, care mobiliza, pe atunci, cu mic cu mare, Imperiul exilat la Niceea.

Într-adevăr, discursul de la întronarea lui Teodor I Lascaris, primul împărat de la Niceea, anunță în mod clar fundamentul ideologiei Marii Idei și constituie, din acest motiv, carta politică și ideologică a noului Imperiu, adoptată de totalitatea bizantinilor, fără reticențe, fără șovăire: „Noi vom avea iarăși, spune Teodor Lascaris, patriile din care am fost alungați; cea dintâi și străvechea noastră cetate de scaun, Paradisul, cetatea Atotputernicului, așezată în strâmtoare (Bosfor), cetatea Domnului nostru, giuvaierul pământului, aceea dorită de toate popoarele și vestită în toată lumea și în întregul univers"[10]. Bizantinii înrobiți se vor întoarce spre împăratul de la Niceea, spre cel care a fost desemnat, imediat, ca „împărat al romanilor", ca spre întruparea speranței lor; din locul său îndepărtat de surghiun, pe Insula Kea, Mihail Choniates îi va scrie lui Teodor că „de la el se așteaptă ceea ce toți nădăjduiesc și doresc, reinstaurarea tronului marelui Constantin acolo unde, încă de la origini, Dumnezeu a hotărât că se va afla"; „voi (niceenii), voi sunteți următorii constructori ai Cetății", mai spune Mihail Choniates, adăugând că „numai Teodor poate șterge rușinea suferită de Cetate și poate goni câinii turbați (latinii) dintre zidurile Ierusalimului nostru; numai el poate primi titlul de nou întemeietor al Constantinopolului"[11].

Se știe, însă, că grecii vor aștepta mai bine de un sfert de veac până să recupereze Constantinopolul, iar cel care îl va elibera și va primi titlul de Noul Constantin va fi cel mai mare dușman al dinastiei fondatorului Imperiului de la Niceea, fapt ce constituie, să notăm în treacăt, încă o dovadă a contradicțiilor care au zdruncinat societatea niceeană; într-adevăr, să nu uităm că realizarea obiectivului grandios pe care îl reprezenta recucerirea Constantinopolului din mâinile latinilor cerea eforturi considerabile și liber consimțite din partea unor oameni animați

de interese contrarii și de aspirații diverse, în pofida dorinței lor comune de a se revanșa față de latini și Biserica acestora.

Nevoia de a crea un larg consens a fost repede înțeleasă de cârmuitorii noului Imperiu; aceasta explică toate compromisurile și opțiunile politice adoptate de către diverșii împărați niceeni, aceasta dictează alegerile care adaugă tabloului ideologic al Marii Idei nuanțe și elemente noi, meritând o examinare din partea noastră.

După cele dintâi tatonări ale începutului și păstrând, ca pe un soi de pânză de fundal, obiectivul major, și anume recucerirea Constantinopolului, Lascarizii și-au orientat eforturile în două direcții: reconstituirea sistemului de stat pe baze sănătoase și consolidarea autorității lor atât în fața inamicului extern — latinii, dar și turcii —, cât și în fața elementelor dizidente din interior. Acestea din urmă erau reprezentate mai ales de către elitele constantinopolitane în exil, mereu râvnind la putere și gata de a urzi comploturi și a instiga revolte. Pentru aceasta, cei dintâi împărați ai Niceei au înființat noi instituții, care își dovediseră eficiența nu doar în Bizanț, ca de pildă regimul *themelor*, adică militarizarea administrației provinciilor, dar și în tabăra inamicilor: adoptarea formelor militare și sociale ale lumii latine, utilizarea de soldați occidentali în rândurile armatei niceene, atribuirea „apanjelor" pentru mai-marii Imperiului, adesea de origine străină, ba chiar iertarea păcatelor soldaților căzuți în război — toate au fost, în pofida așteptărilor, practicate de împărații de la Niceea, în efortul lor de a crea un impact național și de a consolida temeliile statului lor. Acești împărați își asiguraseră, abil, de dinainte, sprijinul și devotamentul populațiilor locale, care, sub domnia lor, aveau să cunoască o nouă creștere a importanței lor, însoțită de o nouă bunăstare materială. În plus, contau pe clerul local, care își vedea influența sporită și ale cărui teze, intransigente față de Roma, erau împărtășite și de popor și de cârmuire. În sfârșit, ei

vor încerca să se folosească de competența oamenilor noi, născuți pe pământul niceean și hrăniți din cultura elenică, aceasta cunoscând o renaștere viguroasă, mai ales sub domnia literatului subtil care a fost Teodor al II-lea Lascaris.

Evident că această politică a fost resimțită ca un eșec de către reprezentanții elitelor constantinopolitane exilați în Niceea. Reacția lor se va manifesta rapid și brutal: masacrul Mouzalonilor, originari din Asia Mică, de proveniență socială modestă, sfătuitori și prieteni ai lui Teodor al II-lea Lascaris, împăratul care practicase cea mai îndârjită politică antiaristocratică, și, mai ales, urcarea pe tron a lui Mihail al VIII-lea Paleologul, o dată cu mulțimea complicațiilor pe care acest eveniment o va provoca în rândul Bisericii și al populațiilor niceene, rămân, în opinia noastră, cele mai sugestive exemple ale revanșei constantinopolitane împotriva statului din Asia Mică, în formare, așa cum era Imperiul de la Niceea[12].

Patriarhul Arsenie, garantul legitimității dinastiei Lascarizilor, sprijinit de masele populare și țărănești din teritoriu, l-a înfierat și l-a anatemizat pe uzurpatorul Mihail Paleologul, pe care partida constantinopolitană aristocratică îl adusese pe tron, destituindu-l pe tânărul împărat Ioan al IV-lea Lascaris. Arsenie, tutore al împăratului legitim și purtătorul de cuvânt al populațiilor autohtone din Imperiul de la Niceea, devotate dinastiei Lascarizilor, n-a șovăit să provoace, prin acțiunea sa împotriva lui Mihail Paleologul, o veritabilă schismă în sânul Bisericii grecești[13], cunoscută după numele patriarhului, schismă care a suscitat, în acel moment, un interes mult mai viu decât controversa latină, declasată, pentru o clipă, pe plan secund. Este, însă, adevărat că schisma arsenită a durat puțin; a rămas în istorie mai degrabă ca o expresie a profundei opoziții a lumii din Asia Mică față de constantinopolitanii care, în frunte cu Mihail Paleologul, preluaseră conducerea Imperiului. Masele populare din Asia Mică, după ce, sub

Lascarizi, cunoscuseră o epocă de veritabilă prosperitate, simțeau, nelămurit, că sub Mihail Paleologul vor fi încă o dată chemate să trudească în vederea realizării scopurilor celor care, pentru prestigiul Constantinopolului, conduseseră, odinioară, Imperiul la ruină: ele vor reacționa, dar fără succes. Constantinopolul, chiar și în captivitate, își lua, din nou, revanșa asupra provinciilor; pentru a-l elibera, Mihail al VIII-lea Paleologul nu s-a dat în lături să încheie unele acorduri cu genovezii, care vor cântări greu asupra viitorului Imperiului, iar, pentru a-l păstra, n-a șovăit să aservească Romei Biserica Imperiului. Dar se va pleca, multă vreme, în fața rezistenței populare, devenită unanimă în contracararea proiectelor utopice ale împăratului care a fost, fără îndoială, ultimul împărat al Bizanțului care a inițiat și chiar a dus la bun sfârșit o politică universalistă[14].

Capitolul 7

UTOPIA NAȚIONALĂ

Revanșa bizantină și patriotismul utopic

La 25 iulie 1261, numai câteva sute de soldați greci, ajutați de populația constantinopolitană, vor înfăptui visul care însuflețise timp de o jumătate de secol lumea bizantină. Constantinopolul, din nou bizantin, se pregătea să își ia revanșa împotriva stăpânilor săi de până mai ieri: „Italienii (latinii), spune Pachymeres, au suferit soarta la care îi condamnaseră și ei, odinioară, pe romani (bizantini)”[1]. Primii care au fost expulzați de către bizantini au fost venețienii — să ne amintim rolul lor nefast pentru Bizanț în timpul celei de-a patra Cruciade —, exodul celorlalți, abandonați de regele lor, Baudouin, care dăduse bir cu fugiții, s-a desfășurat în panică și jale. Mihail Paleologul s-a grăbit să ajungă în capitală. Aici a fost a doua oară încoronat „împărat al romanilor”, mulțimea aclamându-l cu numele de „Noul Constantin”, în vreme ce, la cancelaria imperială, se reuneau în titulatura sa toate numele prestigioase ale marilor dinastii din trecut. Mihail Paleologul, Ducas, Comnenul, Anghelos, Noul Constantin și împărat al romanilor, iată ceea ce, mai mult decât o titulatură, este, înainte de toate, un program politic și ideologic[2].

Într-adevăr, hrisobula (bula de aur), pe care Mihail al VIII-lea o va promulga îndată după intrarea sa în Constantinopol și

care era adresată ansamblului lumii bizantine, constituie noua cartă politică a Imperiului bizantin restaurat: „Căderea orașului, declară împăratul, a fost urmată de căderea întregului Imperiu; în același fel, recucerirea sa vestește limpede eliberarea celorlalte teritorii (...) și celelalte locuri vor cunoaște soarta Constantinopolului și, astfel, golul va fi din nou umplut, iar un viitor plin de promisiuni îi așteaptă pe oamenii din țara noastră”[3]. Acest program grandios va domina toate acțiunile bizantine: se va lovi de opoziția Apusului care, după ce și-a revenit din stupefacția provocată de abolirea regatului latin de la Constantinopol, va încerca să contracareze proiectele bizantine prin mijlocirea întreprinzătorului Carol de Anjou – ceea ce va absorbi din nou toate forțele bizantine și va epuiza, în timp, resursele de care țara dispunea pentru a se apăra împotriva înaintării turcești în Asia.

Încă o dată, visul imposibil al hegemoniei universale, nutrit de Constantinopolul abia ieșit din haos, se va dovedi fatal pentru viitorul Imperiului: populațiilor din Asia Mică li se va cere, din nou, să furnizeze mijloacele, în oameni și în bani, pentru desfășurarea politicii occidentale a lui Mihail al VIII-lea, într-un moment în care adevărații inamici, turcii, le amenințau căminele. Ele vor fi încă o dată sacrificate de Constantinopolul ferm lansat de Mihail al VIII-lea în realizarea politicii utopice de expansiune. Înțelegem, acum, ciudatele cuvinte ale unui înalt funcționar de stat niceean, protoascretisul Senaherim, supranumit „cel Hain”, care, la vestea recuceririi Constantinopolului de către bizantini, în mijlocul euforiei generale, a strigat: „Să nu se aștepte nimeni la ceva bun, de acum înainte, pentru că romanii au ocupat din nou orașul!”[4] Senaherim, de origine orientală, după cum indică numele său, a exprimat, prin cuvintele sale amare și atât de profetice, profunda convingere a lumii din Asia Mică, a lumii care constituise forța Lascarizilor și

care, sub domnia Paleologilor, și-a văzut încă o dată speranțele spulberate în avantajul Constantinopolului obsedat de visul imposibil al Imperiului universal.

Constantinopolul, eliberat, începe, sub conducerea lui Mihail Paleologul, efortul pentru realizarea programului grandios stabilit de acest împărat; Mihail Paleologul se va făli, în autobiografia pe care ne-a lăsat-o, cu reușitele politicii sale internaționale[5]. El va menționa victoriile sale împotriva latinilor și italienilor, va cita, trufaș, rolul său în Vecerniile siciliene, se va opri asupra bunelor sale relații cu suveranii egipteni și mongoli și asupra izbânzilor sale contra despoților din Epir, dar va uita să precizeze că genovezii pe care el îi introdusese în Imperiu erau pe cale să devină noii stăpâni din Constantinopol, că unirea Bisericilor pe care voise s-o impună a fost resimțită ca o insultă de către clerul și poporul grec și că, poruncind orbirea tânărului împărat Ioan al IV-lea, săvârșise o crimă oribilă în fața oamenilor și a lui Dumnezeu, căruia îi invoca, totuși, protecția. Dar, mai ales, Mihail al VIII-lea va evita să ne spună că politica sa orientală față de populațiile și soldații din Asia Mică bizantină a fost dezastruoasă pentru soarta Imperiului, pe care el o dorise, dimpotrivă, grandioasă. Să amintim, în acest sens, că Mihail al VIII-lea, chiar înainte de recucerirea Constantinopolului de sub latini, poruncise organizarea unor funeralii imperiale publice pentru rămășițele pământești ale lui Vasile al II-lea Bulgaroctonul, pe care soldații bizantini le descoperiseră terfelite, necinstite, despuiate și având, în semn de batjocură, un fluier vârât în gură, în ruinele mănăstirii de la Hebdomon, abandonată de latini[6]. Trebuie să mai subliniem că, prin acest gest simbolic, Mihail al VIII-lea și-a asociat numele cu al celui mai mare împărat din epoca imperialismului bizantin și că nimeni nu se mai putea îndoi, astfel, de semnificația modelului pe care împăratul și-l alesese pentru politica sa?

În orice caz, Mihail al VIII-lea a știut să mânuiască, pentru măreția Imperiului, toate armele de care dispunea: diplomație, armată, bani, psihologie și ideologie au fost puse la bătaie pentru a servi obiectivelor politicii imperiale, a cărei victorie de căpătâi rămâne, pentru bizantini, regăsirea încrederii și a demnității. „Romania", adică teritoriul Imperiului bizantin, va fi din nou patria iubită, pentru care se cuvine și este nevoie „să se îndure suferințele, cu mândrie", preciza un înalt demnitar al Imperiului[7], în vreme ce poporul de rând din Constantinopol, oamenii piețelor, spune Pachymeres, care ne relatează evenimentul, nu șovăiau să-l linșeze pe latinul care ar fi cutezat să facă o câte de mică aluzie la ocuparea latină a orașului[8].

După cum se vede, revanșa luată împotriva latinilor prin recucerirea Constantinopolului nu îmblânzise nicidecum pasiunea antilatină; ba, dimpotrivă, acțiunile genovezilor și ale venețienilor, pe care politica lui Mihail al VIII-lea îi adusese din nou în Imperiu, vor alimenta ura contra Apusului. Ce-i drept, genovezii și venețienii vor exploata, fără scrupule, resursele lumii bizantine, pe care, în plus, o aleseseră ca teatru al desfășurării războielilor dintre ei și al sălbaticei lor vrăjmășii[9]. În același fel, fervoarea pentru ortodoxie, care a fost, o clipă, amenințată de politica unionistă a lui Mihail al VIII-lea, va câștiga din ce în ce mai mult poporul bizantin, păstorit de o Biserică rigoristă și de un cler intransigent. Rezultatul va fi ura împotriva a tot ce este latin; orice apropiere între Orientul și Occidentul creștine se va dovedi imposibilă, și aceasta într-un moment în care lupta împotriva turcilor era, în mod vădit, o necesitate absolută pentru salvarea creștinătății. Astfel, la moartea lui Mihail al VIII-lea Paleologul (în 1282), în pragul secolului al XIV-lea, Bizanțul restaurat se preocupa prea puțin de înaintarea bandelor de turcomani neorganizate, care îi azvârliseră, totuși, în haos pe locuitorii din Asia Mică. Imperiul, la moartea lui Mihail al VIII-lea, orbit de pasiunea sa antilatină

și mândru de reușitele sale, deși efemere, pășea încrezător în noua perioadă a istoriei sale. În pofida așteptărilor, această perioadă va fi aceea a deziluziilor. Imperiul, prins încă o dată între Orient și Occident, va fi silit să-și reconsidere obiectivele, să-și revizuiască politica și să-și abandoneze visurile. Ideologia sa va reîmbrăca aspectele care anunță o crudă realitate, prezentul va fi grăbit, iar viitorul nesigur. Temerile și îndoielile domină, de acum înainte, lumea bizantină, izolată în partea sa balcanică, înainte de a fi încercuită și asfixiată între zidurile capitalei sale, de-a pururea legendare.

Utopia intelectuală, fatalismul escatologic și certitudinea ortodoxă

Perioada care se deschide cu domnia lui Andronic al II-lea Paleologul este marcată de o serie de crize interne, care împiedicau statul să întreprindă o politică omogenă în fața numeroșilor săi inamici externi[10]. În timpul nesfârșitelor crize dinastice, care îi opun pe Paleologi unii altora, și casa lor aceleia a uzurpatorului Cantacuzino, și care scindează poporul și oamenii politici, situația creată de înaintarea turcilor se înrăutățea, semănând panica și confuzia în populație[11]. Într-adevăr, de pe la mijlocul secolului al XIV-lea, turcii pornesc la cucerirea părții europene a Imperiului; Bizanțul, după ce pierduse aproape toată Asia Mică — excepție făcând Philadelphia, care va rămâne bizantină până în 1390[12], cu puțin înainte de încheierea secolului al XIV-lea —, a fost redus teritorial la domeniul constantinopolitan și la despotatul din Moreea sau din Mistra, în regiunea Peloponesului[13]. Împărații epocii, surprinși, s-ar zice, de rapida înrăutățire a situației, practicau politica de compromisuri și luau, adeseori, măsuri contradictorii, a căror aplicare a dat în puține cazuri rezultatele scontate. Alianțele nefirești cu

diferiții șefi turci, eforturile de apropiere față de Genova sau față de Veneția, ca și jocul unionist și antiunionist, totodată, practicat de către cârmuire și de Biserica din Constantinopol, toate au sfârșit prin a-i aduce la exasperare pe bizantini, semănând confuzia în spirite și spulberând orice urmă de încredere și orice credibilitate a politicii imperiale, acum la bunul plac al forțelor pe care nu reușea să le stăpânească.

Dezinteresul și descurajarea marchează atitudinea bizantinilor în această lungă perioadă din istoria lor, pe care istoricilor le place s-o descrie drept perioada lentei agonii a statului și a Imperiului din Constantinopol. Bizanțul, devenit un stat minor, cum remarca, pe bună dreptate, Ostrogorsky[14], a căutat, pe parcursul întregii perioade respective, să ajungă la niște înțelegeri care să-i îngăduie să-și continue mizera lui existență, adeseori în defavoarea demnității poporului său. Oare să mai amintim, la acest punct, că, în decursul acestei epoci, se văd împărații bizantini cerșind, umili, din oraș în oraș, prin Europa, ajutorul Apusului[15], care, neînduplecat în ceea ce privește pozițiile sale unioniste, nu s-a hotărât niciodată să declanșeze veritabila Cruciadă *contra Turcos*? Oare mai trebuie spus, de asemenea, că observăm uimiți, deopotrivă cu istoricii bizantini ai epocii, participarea personală a unui împărat la asaltul turcesc împotriva orașelor rămase în mâinile bizantinilor[16]? Toate aceste fapte, regretabile, demonstrează, în opinia noastră, profunda dezorganizare care domnește în Constantinopol, între secolul al XIV-lea și al XV-lea. În acestă atmosferă de deprimare a întregii națiuni, bizantinii vor reacționa, numai că fiecare o va face după condiția lui socială, cultura și propriile interese. Altfel spus, fiecare individ ia, în acest moment, locul cetățeanului dezamăgit; fiecare, potrivit forței și năzuințelor sale, va căuta niște soluții personale, a căror unică însușire comună va fi absența oricărei speranțe în viitorul statului bizantin.

Este firesc ca în această epocă să se înregistreze, pentru prima dată în Bizanț, răzmerițe populare, provocate în exclusivitate de revendicări sociale și economice. Mișcarea zeloților din Salonic, singulară prin violența reacției populare împotriva mai marilor regiunii, este considerată drept cea mai importantă întreprindere militară a păturilor defavorizate ale societății. Este citată, adeseori, drept cel mai potrivit exemplu al degradării climatului social și a raporturilor interetnice din Bizanț (regiunea Salonicului cuprindea un număr considerabil de locuitori de origine slavă). Este, de asemenea, caracterizată, în mod exagerat, după părerea noastră, drept „comuna roșie din Salonic"[17]. Rămâne, în orice caz, ilustrarea perfectă a unei inițiative sângeroase, dictate de insecuritatea care pusese stăpânire pe masele populare ale Imperiului, în fața sărăcirii resurselor sale, provocate de cucerirea turcească, dar și, în mod egal, de exploatarea occidentală. Tot în acest moment se înregistrează o reacție absolut diferită, în forma și în obiectivele sale, care merită atenția noastră.

Într-adevăr, spiritele mai puțin eclectice, hrănite din tradiția intelectuală a Imperiului, se vor refugia cu îndârjire în gândirea, literatura și filozofia antică[18]; se vor complace în a sublinia măreția spiritului Greciei clasice, căreia vor dori, cu încăpățânare, să-i fie continuatori: s-ar zice că, prin această retragere în splendorile trecutului, căutau să uite riscurile prezentului și incertitudinile viitorului.

Cel mai bun exemplu al acestui curent arhaizant care, să remarcăm în treacăt, ne-a lăsat moștenire o importantă creație și care a influențat cvasitotalitatea intelectualilor laici din Constantinopol și din Mistra, rămâne, fără nici o îndoială, Gemistos (Plethon, după forma arhaizată a numelui său)[19]. Trebuie să mai amintim că Gemistos va fi cel care va suscita, chiar și în Occident, entuziasmul pentru studiile platoniciene, că el a fost, adesea, considerat unul dintre precursorii

Renașterii și că a fost desemnat cu supranumele simbolice de ultimul dintre bizantini și de cel dintâi dintre eleni? Să spunem doar că Occidentul s-a recunoscut îndatorat față de acest spirit utopic și aristocratic, prin gestul lui Sigismund Malatesta, care a adus rămășițele pământești ale lui Plethon din Mistra, ocupată de turci, la Rimini. În Mistra au existat, într-adevăr, oameni ca Plethon și ca Bessarion, refugiat în Italia, care s-au ținut departe de orbirea pasiunii antilatine și au încercat, împreună cu reduta intelectualității din Constantinopol, să reînsuflețească interesul pentru Antichitatea elenică, a cărei forță va susține curentul grec luminat în fața ultragiilor pe care le suferea din partea mai-marilor epocii, din partea turcilor instalați înaintea porților Constantinopolului și din partea negustorilor italieni, stabiliți ca stăpâni în interiorul cetății.

În paralel și în opoziție cu acestă mișcare, să zicem „iluministă”[20] *avant la lettre*, mișcarea, la urma urmelor, semeață și aristocratică prin natură, înregistrăm existența unui curent popular, animat de convingerile răspândite printre oamenii simpli, influențați de Biserică. Acesta se rezumă, în câteva cuvinte, la o atitudine profund antilatină, a cărei țintă rămâne, mai presus de toate, Biserica Romei. Ura contra latinității este, se pare, ațâțată de clerul antiunionist, al cărui reprezentant de frunte este patriarhul Ghenadie[21], dușmanul cel mai încrâncenat al curentului de renaștere elenică propovăduit mai ales la Mistra. Nu este deloc de mirare că reprezentanții curentului arhaizant caută apropierea de Roma și de Apus, în schimb cei ai curentului popular și ecleziastic, orbiți de patima lor antilatină, nu pregetă să se apropie de turci. Acestui climat al pasiunilor arzătoare trebuie să-i atribuim, credem noi, cuvintele surprinzătoare rostite de ultimul mare duce al Bizanțului: „Mai bine văd în oraș caftanul turcesc decât tiara latină”[22]; brutalitatea și modul deschis de a-și exprima ostilitatea ilustrează perfect tensiunile care domneau în Constantinopol în ajunul

cuceririi orașului; acestea sunt o mărturie a orbirii care lovise Biserica, poporul și chiar conducerea bizantină, care a sfârșit prin a deveni încredințată că rațiunile Bisericii trebuie să aibă întâietate în fața rațiunilor și intereselor de stat. Se știe că rezultatul acestei atitudini a fost catastrofa din 1453, după care poporul grec se va chinui apoape patru secole să-și revină.

În orice caz, în Constantinopolul încercuit de către turci, zdruncinat de luptele interne și colonizat, din punct de vedere economic, de către latini, poporul a ajuns să adopte tezele neînduplecate și pătimașe ale Bisericii Ortodoxe. Acestea erau singurele care îi ofereau certitudini în starea de nesiguranță generală. În fața amplorii dezastrului, lumea și-a amintit că înfrângerea era expresia voinței Domnului; doctrina biblică despre înfrângere, considerată ca dreapta pedeapsă poruncită de Dumnezeu, putea explica nenorocirile abătute asupra Imperiului și putea ține mai departe poporul cu urechea plecată la învățămintele Bisericii sale. Dar, tot atunci, și-au amintit și de teza escatologică despre soarta Bizanțului: aceasta putea alina spiritele încrezătoare în soarta care le era rezervată pe lumea cealaltă și-i ajuta, astfel, să îndure insuportabilul prezent[23]. În aceste doctrine găsim, într-o oarecare măsură, replica populară la tezele curentului arhaizant[24]; ele merită atenția noastră, pentru că explică atitudinea bizantinilor, atitudine cu adevărat surprinzătoare în preajma catastrofei universale.

Așadar, doctrina asupra înfrângerii era fondată pe tradiția biblică, aceea care, după cum am văzut, susținea că mânia lui Dumnezeu va lovi poporul său iubit, dacă el se va îndepărta de la calea cea dreaptă. Astfel, păcatele și greșelile comise de către poporul bizantin și cârmuitorii săi erau singura explicație a osândei care aștepta lumea bizantină[25]. În fața acestei convingeri, orice tentativă de a întreprinde o acțiune oarecare pentru a evita o înrăutățire, pentru a încerca să înfăptuiască

ceva, pur și simplu, pentru salvarea sau, mai modest încă, pentru interesul țării, devenea zadarnică și inutilă, sentința Domnului fiind definitivă și irevocabilă. Bizanțul trebuia să piară pentru a-și ispăși păcatele, aceasta era voința divină, pe care nimic nu putea s-o oprească de la împlinire. Avem aici principiul care explică atitudinea fatalistă a bizantinilor în fața evenimentelor grave, dar socotite imparabile. Orice învoială dictată de „principiul iconomiei" era acceptabilă, apropierea de turci nu era deloc condamnabilă, întrucât, în contextul dat, turcii apăreau ca o unealtă în îndeplinirea voinței divine.

Prelungirea acestei doctrine se află, firește, în viziunea apocaliptică a sfârșitului istoriei, care îi convinge din ce în ce mai mult pe bizantini[26]. În decursul acestei ultime perioade a Bizanțului, literatura escatologică, despre sfârșitul lumii civilizate și domnia Anticristului, cunoaște un avânt deosebit[27]. Treptat, sfârșitul Bizanțului s-a contopit, în spiritul popular, cu sfârșitul lumii, în ansamblul ei. Renașterea Bizanțului va marca, în mod firesc, renașterea lumii creștine. Această convingere mesianică în Bizanțul renăscut va fi formulată, într-o manieră plastică, prin expresia utilizată de grecii de la Pontul Euxin: „Romania (adică Bizanțul) și în moarte va înflori" Viziunea profetică va fi aceea care îi va conduce pe greci să adopte ca simbol (de altfel, adesea înjosit) al istoriei lor, phoenixul renăscând din cenușa-i proprie. Pe scurt, această credință profundă în soarta privilegiată a națiunii elenice va împinge la excese, comise în numele ideologiei Marii Idei, al cărei impact asupra poporului grec se va manifesta încă de la nașterea statului neoelen[28]. Vom spune însă, din nou, că pasivitatea vinovată arătată de bizantini în fața amenințării turcești dovedește, înainte de toate, imposibilitatea în care se afla națiunea bizantină, orbită de pasiunea sa antilatină, de a-și asuma prefacerea trebuincioasă pentru supraviețuirea sa și indispensabilă pentru menținerea statului său.

Într-adevăr, forța disputelor ecleziastice și religioase care zguduie Constantinopolul în vremea Paleologilor, isihasmul, palamismul, unionismul și antiunionismul, pentru a nu le cita decât pe cele mai importante[29], marchează o turnură decisivă în preocupările lumii bizantine — totul te îndeamnă să crezi că bizantinii, incapabili, de acum înainte, de a găsi soluții viabile pentru problemele vitale ale Imperiului, precum, de pildă, cele ale păcii și securității populațiilor sale, se vor refugia în satisfacția intelectuală, în speculația filozofică și în preocupările spirituale, în care dintotdeauna excelaseră. Controversele sterile, pe marginea unor subiecte deseori frivole, divizau și așa slabele forțe ale Imperiului și pasionau o lume care înainta, inexorabil, spre pieire. La Constantinopol, se credea cu tărie că sfârșitul Imperiului era deja scris, fiindcă aceasta era intenția de nepătruns cu mintea a „iconomiei" divine. Bizantinii, noul popor ales, și Constantinopolul, Noul Ierusalim, prin jertfa lor aveau să ispășească păcatele întregii lumi. Se prefera mai curând barbarizarea decât latinizarea, fiindcă numai barbarizarea singurului popor civilizat al lumii, cel din Bizanț, semnifica sfârșitul istoriei[30]. Cele câteva spirite utopice, purtătoare ale unui nou mesaj de speranță, vor fi repede respinse de comunitatea ortodoxă; să amintim, în acest sens, că patriarhul Ghenadie a pus să se ardă operele filozofului Plethon. Constantinopolul va fi, pentru multă vreme, cetatea păcătoasă care, așa cum scria Palamas, poetul național al Greciei moderne: „Asemenea unei prostituate, aștepta să fie îmbrățișată de turc"[31]. Când Europa, stupefiată, va afla, în 1453, de căderea Constantinopolului, se va simți lipsită de lumina ochilor, cum scria un autor polonez din epocă[32], dar va asista neputincioasă la abolirea, de către turci, a celui mai mare Imperiu creștin din Evul Mediu, a Imperiului căruia îi invidiase, ea cea dintâi, măreția[33]. Rezistența și moartea eroică a ultimului împărat, Constantin Paleologul Dragases, pe zidurile cetății,

vor constitui singurul act pe măsura Bizanțului de altădată. Acesta se află la originea legendei populare grecești despre reînvierea împăratului și renașterea Bizanțului[34]. Împreună cu Marea Idee, această legendă va întreține flacăra tremurătoare a patriotismului grec, a cărui speranță a fost, pentru multă vreme, îngropată sub ruinele cetății imperiale în 1453[35].

De acum înainte, Literele și Artele vor întoarce spatele patriei lor — papa Pius al II-lea a intuit exact, atunci când a caracterizat căderea Constantinopolului ca pe „a doua moarte a lui Homer și a lui Platon”[36] — în vreme ce grecitatea, sub conducerea Bisericii sale, va încerca să-și salveze tradițiile ortodoxe. Patriarhia din Constantinopol, pactizând cu învingătorul cuceritor — a fost dotat cu un statut special de către Mahomed al II-lea[37] —, va deveni refugiul valorilor naționale și singura forță politică a popoarelor supuse: aceasta, cu prețul umilințelor și al concesiilor ale căror urme au marcat istoria popoarelor balcanice. Tocmai popoarele din Balcani, hrănindu-se din tradițiile culturale ale Bizanțului, își vor împărți cu grecii moștenirea Imperiului bizantin. Cartea lui N. Iorga, cu titlul sugestiv de „Bizanț după Bizanț”[38], descrie această existență postumă a Imperiului a cărui civilizație a marcat toate popoarele care, chiar dacă numai pentru o clipă din istoria lor, s-au aflat între hotarele sale sau în sfera sa de influență.

Capitol unic

PRINCIPIILE FUNDAMENTALE ALE GÂNDIRII POLITICE ÎN BIZANȚ

Ordinea (*taxis*), iconomia (*oikonomia*) și raporturile lor cu autoritatea temporală și spirituală

Pentru a înțelege temeiurile ideologiei politice a Bizanțului și a explica mulțimea formelor pe care le-a îmbrăcat și varietatea expresiilor pe care le-a împrumutat, în timpul diverselor perioade din milenara istorie a Imperiului[1], este necesar să examinăm câteva aspecte ale principiilor care au călăuzit gândirea politică și orientarea intelectuală a bizantinilor. Studiul evoluției mentalităților, indispensabil pentru înțelegerea faptului ideologic, va avea mult de câștigat.

Statul și Biserica, reprezentate de împărat și, respectiv, de patriarh, au fost, se știe, stâlpii de susținere ai lumii bizantine, care a continuat lumea romană creștinată. Într-adevăr, raporturile puterii temporale cu puterea spirituală au influențat profund orientările politicii și ale ideologiei fiecărei epoci și au condiționat comportamentul poporului bizantin. Interdependența lor, care se manifestă de-a lungul întregii istorii a Imperiului, constituie un aspect fundamental al civilizației bizantine, încă insuficient studiat. Să adăugăm, numaidecât, că natura raporturilor dintre statul și Biserica Bizanțului, deși întemeiată pe o solidaritate

permanentă și liber consimțită, creează, deseori, situații delicate între cele două instituții, a căror complexitate derutează spiritele moderne, înclinate să privească problema raporturilor dintre stat și Biserică din unghiul, simplificator, al cezaropapismului[2].

Într-adevăr, convingerea cvasigenerală, în ceea ce privește Bizanțul, a unei supuneri a Bisericii față de stat, care se exprimă prin cezaropapism, ni se pare prea puțin aptă să descrie o realitate, altminteri mai nuanțată și mai sofisticată, a raporturilor dintre puterea temporală și puterea spirituală, adică dintre împăratul și patriarhul Constantinopolului, care încarnează, fiecare în domeniul său, autoritatea supremă, recunoscută ca atare de către toți cei care depind de aceasta. Altfel spus, împăratul, fiind creștin, depinde de patriarh, iar patriarhul, fiind cetățean al statului, depinde de împărat[3]. Acest lucru presupune separarea absolută, distincția netă, între *imperium* și *sacerdotium*, ceea ce a fost, efectiv, cazul Bizanțului. Astfel, teoria, larg răspândită, care face din împăratul bizantin un preot[4] nu rezistă la o examinare mai atentă a surselor. Teoria se sprijină pe o practică a Bisericii din Constantinopol, pe care Teodosie cel Mare a vrut s-o impună și în Apus, care privește locul împăratului în interiorul altarului bisericii, în momentul oficierii sfintei jertfe. Această teză a fost vehement criticată de Sfântul Ambrozie, care i s-a opus lui Teodosie și care a exprimat teoria care va deveni, ulterior, doctrina oficială a Bisericii, în termenii următori: "Purpura face împărați, dar nu și preoți"[5]. Ultimul demers al lui Teodosie s-a soldat, așadar, cu un eșec, iar privilegiul împăratului de a rămâne în altar a fost, cum ne confirmă Constantin al VII-lea, abolit chiar și în Constantinopol[6].

În orice caz, separarea Imperiului de sacerdoțiu este un fapt bine stabilit prin legea bizantină[7] și respectat de către părțile interesate, în ciuda tentativelor reciproce de a acapara din prerogativele celuilalt. Istoria bizantină atestă mai multe astfel de tentative, prin care se încearcă a se strica acest echilibru; dar

toate sunt inițiative ale unor persoane, nu acțiuni ale instituțiilor. Într-adevăr, au existat la Bizanț împărați puternici, care și-au impus voința în fața patriarhilor, constrânși să-și plece fruntea, cel mai bun exemplu fiind Leon al III-lea Isaurianul, inițiatorul iconoclasmului[8], precum au existat și patriarhi care s-au comportat ca niște adevărați împărați, și în domenii care nu erau de resortul lor: cel mai bun exemplu fiind, fără îndoială, cel oferit de Mihail Cherularie, inițiatorul schismei Bisericilor din 1054[9] — însă, o subliniem încă o dată, acestea au fost cazuri excepționale și nu situații frecvente și durabile.

La Bizanț, împăratul și patriarhul erau condamnați, dacă putem spune astfel, să colaboreze, altminteri Imperiul s-ar fi clătinat din temelii; să nu uităm că, într-adevăr, creștinismul a fost admis în cetate și a devenit religie oficială a Imperiului în urma deciziilor imperiale, dar că Imperiul a devenit bizantin întrucât era creștin. Așadar, solidaritatea, ba chiar complicitatea sunt trăsăturile care caracterizează raporturile dintre Biserică și stat în Bizanț, mai mult decât cezaropapismul sau papocezarismul, pentru a folosi neologismele, care au fost întotdeauna considerate niște extrapolări reprobabile. Ioan Tzimiskes, unul dintre cei mai mari împărați ai Bizanțului, exprimă adevărata doctrină privind raporturile dintre împărat și patriarh când declară: „Cunosc două puteri pe pământ și în această viață, sacerdoțiul și Imperiul; celui dintâi Creatorul i-a dat în grijă sufletele, celuilalt, autoritatea asupra trupurilor; dacă aceste două părți nu suferă nici o știrbire, atunci binele domnește în lume”[10]. Această declarație solemnă, rostită de un împărat în fața Sinodului și a Senatului, adică în fața corpurilor constituite care reprezentau elitele ecleziastice, politice și sociale ale Imperiului, ilustrează perfect poziția oficială asupra locului împăratului și, respectiv, al patriarhului în Imperiul Bizantin — ei sunt considerați două autorități complementare și interdependente.

Așadar, intenționat am ales să ne oprim îndeosebi asupra acestor două noțiuni, ordinea și iconomia, care desemnează, și una și cealaltă, scopurile și imperativele urmărite neabătut de către împărat și, totodată, de către patriarh. Într-adevăr, aceste două concepte fundamentale ale gândirii și ale politicii lumii bizantine, ordinea (*taxis*) și iconomia (*oikonomia*), unul de origine politică și socială, celălalt de origine intelectuală și spirituală, cel puțin în epoca bizantină, au fost adoptate, amândouă, de către stat și de către Biserică, totodată, ca baze ale organizării lor și ca temelii ale concepției lor despre lume. Și alte noțiuni, precum, de pildă, pacea, înțelegerea (și opusele lor) au fost esențiale pentru viața și politica Bizanțului, dar nici una, după părerea noastră, nu evidențiază mai clar decât noțiunile de ordine și de iconomie fondul convingerilor bizantine. Se ridică, astfel, vălul demersului gândirii bizantinilor, amintind că, pentru ei, noțiunile de ordine și de iconomie, la fel ca autoritatea temporală și cea spirituală, sunt complementare și interdependente, una fiind suportul celeilalte, în măsura în care ordinea rezultă din acțiunea iconomiei și în care iconomia nu este decât o manifestare a ordinii. Aceasta din urmă era considerată, atunci, ca principiul fundamental al creației.

Să încercăm, acum, să examinăm mai îndeaproape aceste două noțiuni care constituie, cu siguranță, adevăratul fundament al întregii ideologii bizantine și ale căror constanță și permanență, așa cum se desprind din studiul documentelor din diversele perioade, contrastează cu schimbările frecvente ale mentalității bizantine, în funcție de problemele obștești. Tocmai acest aspect de excepție, al prezenței continue a noțiunilor de ordine și de iconomie în cvasitotalitatea literaturii bizantine din toate epocile, este cel care explică mulțimea de sensuri și de nuanțe pe care fiecare le-a îmbrăcat și care le confirmă rolul preponderent în ansamblul manifestărilor vieții și gândirii bizantine; ambele rămân, indiscutabil și de departe, cele două

idei majore care determină gândirea și praxisul politic al lumii medievale grecești.

Ordine și iconomie, fundamentele societății bizantine

Ordinea și iconomia, acest termen din urmă neavând vreo legătură cu sensul actual, deși evoluția semantică ulterioară aduce lumină asupra câtorva aspecte ale conceptului bizantin, vor fi examinate aici în sensul lor tehnic și în interdependența lor. Astfel, printre multiplele semnificații ale termenului de iconomie – dicționarul de greacă patristică al lui Lampe ne indică peste treizeci, repartizate pe mai multe capitole, dar fără a lua în considerație sensurile acestui termen din literatura profană[11] – ne vom opri, cu deosebire, la aceea expimată prin *Kat' oikonomian*, expresie însemnând „potrivit iconomiei" (conform celui mai bun aranjament cu putință), care face din această noțiune principiul acțiunii în lume (*praxis*) și al demersului urmărit prin gândire, în strădania sa de a descifra universul și pentru a face lucrurile inteligibile (*theoria*). În orice caz, folosirea acestor termeni într-o serie de limbaje tehnice, fără a-l mai pune la socoteală pe acela de toate zilele, care acoperă numeroase domenii ale vieții, și utilizarea lor frecventă de către medii diferite, în circumstanțe diverse și variate, zădărnicesc orice efort de a avansa o definiție satisfăcătoare. Astfel, pentru a sublinia pur și simplu importanța și încărcătura semantică pe care noțiunile de „ordine" și „iconomie" le-au avut pentru Bizanț, vom recurge la comparații cu alte concepte, mai bine cunoscute, întrucât au aparținut lumii grecești clasice, a cărei gândire este de departe mai temeinic studiată decât aceea a lumii bizantine.

Precizând, imediat, că această referință la Antichitate trebuie înțeleasă ca o simplă ilustrare, care ne permite nu să

stabilim niște relații de semnificație, ci, mai modest, să comparăm impactul pe care conceptele astfel relaționate l-au avut în gândirea respectivă a fiecărei epoci, se poate spune că termenul de ordine (*taxis*) a jucat, în Bizanț, rolul pe care îl jucase în Antichitate termenul de măsură (*metron*), și că termenul de iconomie, în domeniul speculației, era încărcat, la Bizanț, cu aceleași virtuți ca și termenul înțelepciune (*sophia*) în Grecia antică[12]. Această comparație, puțin forțată, care trebuie înțeleasă, repetăm, ca o ilustrare a importanței acestor noțiuni, ni se pare suficientă pentru a sublinia diferența profundă dintre gândirea greacă și mentalitatea bizantină. Fiecare dintre ele exprimă două lumi, care se situează și se prezintă de la bun început ca diferit orientate, deși fondul lor lingvistic comun ar putea să le facă să treacă drept două etape ale aceluiași demers intelectual. Este, totuși, evident că între *metron* (măsură) și *taxis* (ordine), precum și între *sophia* (înțelepciune) și *oikonomia* (înțeleaptă chibzuință) există aceeași distanță ca între lumea rațională și rațiunea interogativă din Antichitate și lumea spirituală și autoritatea revelată din Evul Mediu. Altfel spus, între Grecia antică și Bizanț s-au interpus, deja, stoicismul elenistic, Imperiul roman, izvor al autorității politice, și creștinismul oriental, izvor al autorității spirituale, care constituie, în fapt, un *background* al puterii și, în consecință, al ideologiei politice din Imperiul bizantin[13]. La urma urmei, această comparație neașteptată a noțiunilor de ordine și de iconomie cu acelea de măsură și înțelepciune este, pentru noi, mijlocul cel mai la îndemână de a stabili cadrul în care a acționat întotdeauna omul bizantin, mărginit în gândirea și în faptele sale de limitele pe care autoritățile spirituală și temporală, necontestate și incontestabile, le-au făurit pentru el. Noțiunile de ordine și de iconomie acoperă, într-adevăr, pentru bizantin, ansamblul principiilor și virtuților care determină creația, care trebuie să conducă societatea, Biserica și statul și care, în orice

caz, condiționează soarta lumii sub toate celelalte forme. Au, cu alte cuvinte, valoare de principii universale.

Ordinea, *taxis*, exprimă categoria care domină natura, societatea și raporturile dintre oameni; este principiul întregii vieți, înscris și înnăscut în toate lucrurile din lume. Este clar de ce termenul de *taxis*, pe lângă semnificația sa primară de ordine, subînțelegându-se ordinea stabilită, care trebuia să fie respectată cu orice preț, întrucât era principiul fundamental al creației divine, a dobândit, de timpuriu, la Bizanț, sensul de „ierarhie", devenind astfel termenul tehnic utilizat în toate limbajele proprii multiplelor domenii de activitate ale oamenilor, implicând acțiunea concertată a unor grupuri distincte de persoane. Este semnificativ faptul că termenul de ierarhie, în sensul actual al termenului, a fost o creație pur bizantină și că a fost considerat instantaneu (a apărut încă din secolul al V-lea) un caz particular al ordinii (*taxis*) universale. Raportul dintre ordine și ierarhie constituie fundamentul gândirii lui Pseudo-Dionisie Areopagitul, a cărui operă despre ierarhia cerească și despre ierarhia ecleziastică — originală combinație a principiilor neoplatoniciene, a teoriei aristoteliene și a învățăturilor Părinților Bisericii despre taina creației — a exercitat o influență notorie asupra elaborării teoriei despre ordine, ca un concept moral, religios și spiritual[14]

Într-adevăr, Pseudo-Dionisie Areopagitul precizează clar în scrierile sale că, pentru el, „ierarhia este ordinea divină și sacră", că „tinde să atingă ordinea după care este condusă lumea"[15]. În parafraza operei lui Pseudo-Dionisie, datorată lui Pachymeres, citim că trebuie să se facă distincția între „mai multe soiuri de ordine: ordinea naturală, precum aceea a progresiei aritmetice" (este vorba, deci, fără nici o îndoială, de o ierarhie), ordinea „referitoare la persoane, precum ordinea imperială a titlurilor și a dregătoriilor, și ordinea sfântă a Bisericii"[16], înțelegând, prin aceasta, ierarhia ecleziastică pentru

care, într-adevăr, Pseudo-Dionisie va scrie un tratat aparte; toate aceste ordini trebuie să reflecte arhetipul, ordinea cerească[17], singura perfectă, fiindcă toate au fost stabilite „după iconomie”, adică sunt cele mai bune cu putință în lumea imperfectă a materiei.

În orice caz, în spiritul bizantin, termenii de ordine și de ierarhie se confundă. Astfel, nu e de mirare dacă se întâlnesc termenii de taxis și, uneori, de *taxiarhia*[18], desemnând ordinea corpurilor constituite de către stat, ale administrației civile, militare și ecleziastice, dar, de asemenea, ordinea claselor și a grupelor sociale. Astfel, *taktika*, adică listele de priorități, deosebit de îndrăgite la Bizanț, constituie o sursă prețioasă nu doar pentru studiul organizării statului și a societății bizantine, dar și pentru concepția principiului autorității în toate domeniile vieții Imperiului. Avem, în afară de *taktika* militare, cunoscute și în Antichitate, *taktika* ecleziastice, *taktika* orașelor și *taktika* titlurilor și funcțiilor imperiale și ale demnităților aulice — texte de creație pur bizantină, acoperind toate perioadele istoriei Imperiului[19].

Aspectul organizării lumii bizantine, care se desprinde din studiul acestor surse, completate, bineînțeles, cu informațiile furnizate de către literatura bizantină în general, tinde să fie, după cum se și cuvenea, imaginea, fidel reflectată, a ordinii cerești, cu îngeri, sfinți, apostoli și profeți care îl înconjoară pe Creator — altfel spus, fiecare grupă și fiecare persoană deține, în lumea bizantină, un loc bine stabilit, un rang anume în piramida care îl are în vârf pe împărat, la fel cum ierarhia cerească îl are în vârf pe Dumnezeu[20]. Regăsim în aceasta o ilustrare perfectă a poziției împăratului în lumea bizantină: el este reprezentantul lui Dumnezeu pe pământ, este împuternicitul lui Hristos. Să amintim, în acest sens, că împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul, în opera care poartă sugestivul titlu de „Ordinea Imperiului” și care este, într-adevăr,

un tratat despre ordinea aulică și despre ceremoniile de la curte, nu șovăia să îi compare pe patriciii și pe magiștrii din Imperiu cu apostolii, iar pe împărat, respectând proporțiile cu strictețe — așa cum nota Porfirogenetul personal, într-un acces de modestie — cu însuși Hristos[21]. Este ușor să ne imaginăm consecințele acestei convingeri asupra ideologiei imperiale și, totodată, asupra ansamblului mentalităților bizantine, hrănite din principiul raporturilor privilegiate dintre statul lor și Dumnezeu și ordinea lui. O dovedesc calificativele folosite pentru a-i desemna pe împărat și statul bizantin: împăratul este „menitul, preferatul, alesul lui Dumnezeu", iar statul este „puterea păstrată, ocrotită și garantată de către Dumnezeu", pentru a cita doar câteva dintre titlurile oficiale rezervate „preasfințiților și preacreștinilor" împărați ai Bizanțului și "preaevlaviosului lor stat"[22].

Această situație conduce la două constatări importante pentru viața politică și socială din Imperiul bizantin și, prin urmare, pentru studiul ideologiilor sale: se înțelege, în primul rând, că ordinea imperială, în toate accepțiunile acestui termen, nu poate fi înlocuită, întrucât ea reflectă ordinea cerească și decurge din însăși voința divină; în al doilea rând, întrucât ordinea se concretizează într-o ierarhie riguroasă, treptele piramidei care decurg din aceasta sunt, toate, subordonate vârfului, respectiv împăratului, stăpânul absolut al statului și al societății, dar și al lumii, totodată, de vreme ce este reprezentantul lui Dumnezeu pe pământ. Se explică astfel calificativul de Cosmocrator (stăpânul lumii, al cosmosului) ca și acela, mai surprinzător încă, de Cronocrator (stăpânul timpului)[23], atribuite împăratului bizantin — calificativul de Pantocrator (stăpânul universului) fiindu-i rezervat lui Hristos. Astfel, simbolurile puterii imperiale vor fi, în mod absolut firesc, globul împodobit de cruci și sceptrul, în timp ce coroana imperială, care în iconografia oficială este oferită împăratului de către

un înger sau de către Hristos însuși, va fi simbolul originii divine a puterii[24]. Această origine este reprezentată, în plan real, prin patriarh, cel care deschide ceremonia încoronării așezând coroana pe capul împăratului, după ce l-a binecuvântat[25] Este de reținut acest detaliu, care marchează faptul că, în limbajul instituțional, patriarhul este cel care conferă puterea împăratului. Într-adevăr, el este, în momentul încoronării, singurul reprezentant al lui Hristos. Eventualul său refuz de a purcede la această acțiune ar face imposibilă legalizarea puterii imperiale. Avem, aici, încă un aspect al prerogativelor patriarhale care atenuează așa-numitul cezaropapism bizantin, celălalt fiind posibilitatea pe care o avea patriarhul de a-l excomunica pe împăratul vinovat de fapte considerate condamnabile de către Biserică — și să nu uităm că aceasta deținea dreptul de a hotărî în chestiunile personale, căsătoria împăratului fiind una dintre acestea, ba chiar dintre cele mai importante, din pricina legitimării copiilor care ar fi putut rezulta și a repercusiunilor acestui fapt asupra succesiunii imperiale. Cu toate acestea, este necesar să subliniem că, în piramida imaginară pe care o reprezintă ierarhia lumii bizantine, locul privilegiat sau de vârf rezervat împăratului n-a fost niciodată contestat. Patriarhul ocupa, într-adevăr, în listele demnităților, locul secund, deși autoritatea sa în problemele spirituale, așa cum am văzut, nu se compara cu aceea a împăratului, care nu mai era socotit, atunci, decât un creștin exemplar.

Această organizare pe verticală a lumii bizantine va rămâne în vigoare de-a lungul întregii existențe a Imperiului; s-a menținut cu o extremă rigurozitate, în toate marile perioade ale istoriei bizantine, și n-a fost contestată niciodată în mod real, societatea bizantină păstrând întotdeauna aspectul unei meritocrații. Astfel, locul fiecăruia în societatea bizantină era obținut după meritele personale, întrucât chiar și funcția supremă imperială era, instituțional, deschisă oricărui cetățean

din Imperiu. Se înțelege de ce importanța fiecărui rang în ierarhie se măsura după distanța care îl separa de rangul imperial. Importanța anturajului imediat al împăratului își găsește, astfel, o explicație cvasiinstituțională, iar Constantinopolul, ca reședință a împăratului și a curții, a sfârșit prin a fi socotit sediul întregii puteri. Rolul acestui oraș în ansamblul istoriei și al civilizației bizantine este, în acest fel, bine pus în lumină. Cum se știe, atracția sa nu s-a exercitat numai asupra bizantinilor, dar și asupra bizantiniștilor, tentați să explice fenomenul bizantin exclusiv prin exemplul Constantinopolului, care, devenit soarele Imperiului, prin intermediul împăratului care locuia acolo, punea întrucâtva în umbră provinciile pe care, totuși, se sprijinea adevărata măreție a Imperiului; să mai spunem, referitor la subiectul nostru, doar că orașul Constantinopol ocupa vârful în taxisul (ordinea) orașelor, precum împăratul său ocupa cel mai înalt rang între oamenii săi, iar patriarhul, locul cel mai înalt în ierarhia ecleziastică. Constantinopolul (pus, încă de la întemeiere, sub ocrotirea Fecioarei)[26], capitala, așadar, în chip de Regina Cetăților — după titulatura sa oficială —, împăratul, în chip de *cosmocrator,* și patriarhul, mai presus de toate, ecumenic, adică în chip de șef spiritual al lumii locuite de popoarele civilizate, constituiau bazele autorității necontestate ale lumii bizantine asupra universului[27]. Fiecare în domeniul său specific încarna puterea universală a statului bizantin, solidaritatea lor fiind garanția salvgardării ordinii universale, potrivit intențiilor tainice ale iconomiei divine[28].

Ordinea, iconomia și arta de a cârmui

Caracterul sacru al ordinii bizantine, personificată de către împărat, care sacralizează tot ceea ce îl privește (să amintim, în acest sens, că atributul *theios*, adică sfânt, este acordat pentru

orice are legătură cu persoana imperială), constituie suprema garanție a menținerii unui statu-quo politic și social. Altfel spus, ordinii bizantine nu i se putea aduce vreo contestație, nici din interior, nici din exterior, întrucât era garantată de Dumnezeu. Orice tulburare, nu contează de ce natură, era contrară principiilor statului, dar și, mai ales, voinței divine. Astfel, orice atingere adusă ordinii imperiale căpăta, pentru bizantini, aspectul unui veritabil sacrilegiu și era considerată ca o uneltire a dușmanilor lui Dumnezeu și ai adevăratei credințe[29]. Dumnezeu și împăratul îi pedepseau pe instigatorii acesteia.

Această cvasisacralizare a ordinii stabilite, termenul de *taxis*–ordine semnificând, în acest context, *statu-quo, pax Byzantina*, lămurește anumite aspecte ale istoriei bizantine, defectuos înțelese, mi se pare mie, de către istoricii moderni, mai puțin familiarizați cu extrema complexitate politică și spirituală a sofisticatei lumi bizantine. Se înțelege, de exemplu, de ce statul bizantin n-a pus, aproape niciodată, în practică niște reforme adevărate ale instituțiilor sale, în pofida îndelungatei sale existențe; a aplicat întotdeauna *kat' oikonomian*, adică s-a adaptat treptat noilor realități, fără să desfințeze vreodată vechile realități; s-a conformat noilor situații fără a opera transformări radicale; pe scurt, prizonier al trecutului său, a încercat să înțeleagă prezentul și să cântărească viitorul nesigur, fără a rupe legăturile cu tradiția, care a rămas fundamentul existenței sale[30]. Se înțelege de ce tentativa iconoclastă, singura reformă veritabilă pe care a cunoscut-o lumea bizantină, a stârnit furtuna pe care o cunoaștem, săpând marea prăpastie în națiunea bizantină, și pentru ce aspectul, cel puțin exterior, al statului bizantin se prezintă neschimbat de-a lungul secolelor. Imobilitatea cvasihieratică a spiritului bizantin rămâne o imagine îndrăgită de istorici, și aceasta chiar în pofida mutațiilor profunde pe care le-a suferit Imperiul pe parcursul îndelungatei sale existențe. Să spunem, pur și simplu, că *taxis* și

oikonomia au lucrat împreună pentru eterna renaștere a formelor unei tradiții mereu vii, a acelor *patria* ale bizantinilor, adică a patrimoniului roman, grec și creștin, disputat și râvnit de inamicii săi din exteriorul și din interiorul Imperiului.

Respectul necondiționat pentru ordinea prestabilită, înscrisă în fapte, potrivit concepției bizantine, explică, de asemenea, anumite aspecte ale moralei politice și clarifică, pe această cale indirectă, principiile ideologiei bizantine. Este, într-adevăr, de la sine înțeles că absența ordinii nu putea decât să evidențieze o stare de lucruri contrară salvării omului și, totodată, salvării națiunii. Termenul de *ataxia* (dezordine) și sinonimele sale (*tarachè*–tulburare, *akatastasia*–răvășire, *akosmia-salos*–haos, *sygchisis*–perturbare a ordinii, *anesychia*–neorânduială, îngrijorare etc.) califică situații care conduc, din punct de vedere spiritual, la pierderea „sufletului" (*psycholethros*) și, din punct de vedere politic, la regimul scelerat, la „democrație", adică la uzurparea puterii de către popor, un sacrilegiu față de împărat, care reprezenta singura autoritate recunoscută de Dumnezeu[31]. Se înțelege că împăratul și cârmuirea sa puteau pedepsi aspru, fără șovăire și cu binecuvântarea Bisericii, unele acțiuni care, punând în pericol ordinea, contraveneau voinței divine, spre marele prejudiciu al ansamblului națiunii. Termenul de ordine, încărcat, așadar, de toate virtuțile, în mod opus antonimelor sale, a sfârșit prin a desemna principiile morale și reglementările în vigoare, care trebuiau respectate fără proteste, și aceasta pentru binele comun.

Pe această cale indirectă, termenul de *peitharchia*, adică disciplină și, literal, supunere față de autoritate, a sfârșit prin a însemna virtutea de căpătâi, care garanta ordinea, *taxis*, devenită astfel, și acesta este un fapt important, sinonimă cu pacea, binele suprem al omenirii, potrivit învățăturii lui Hristos însuși[32]. Ordinea, semnificând pacea, devine o virtute „soteriologică", predicată de Biserică. Orice mișcare de răzvrătire,

indiferent de natura ei, care ar tulbura ordinea, așadar pacea, se pedepsea atât de către împărat, cât și de către Biserică, ale cărei interese, în acest domeniu, erau apărate de puterea temporală. Se explică astfel de ce lupta împotriva ereticilor anatemizați de Biserică a fost întotdeauna purtată, la Bizanț, de către armatele imperiale. Împăratul, slujitor devotat al Bisericii, la învățăturile căreia se supunea aidoma oricărui alt creștin, rămânea singurul garant al ordinii–păcii, precum era și singurul stăpân al războiului, adică al războiului împotriva dușmanilor statului și ai credinței Imperiului de drept divin, cum a fost, dintotdeauna, Bizanțul.

Astfel, ordinea, considerată ca un dat ireversibil în Bizanț, după statutul care decurgea din acțiunea iconomiei divine, trebuia să fie menținută cu orice preț, prin acțiunea imperială și ecleziastică. Din această perspectivă, este caracteristic faptul că împăratul și patriarhul aveau grijă să noteze că politica lor este călăuzită de spiritul de „iconomie", care-i ajută să aplice regula (*taxis*) cea mai bună cu putință, în lumea imperfectă a oamenilor, și care îi conduce, mereu *kat' oikonomian*, la găsirea unor soluții inedite pentru problemele care preocupau lumea din subordinea lor. „Iconomia" apărea, în acest fel, ca intervenția care sugera reacțiile cel mai puțin defavorabile, cele care provocau cel mai mic rău cu putință, pe scurt, cele care se îndepărtau cel mai puțin de un ideal fixat. Suntem departe de intervenția care va conduce, mult mai târziu, este adevărat, la elaborarea principiului infaibilității, de neconceput în Bizanț, tocmai pentru că era contrar spiritului de iconomie. Ajungem, de altfel, de-a lungul acestor soluții care se recunosc imperfecte, întrucât sunt dictate de principiul „iconomiei", la singura fisură din concepția, altminteri perfectă, a respectului necondiționat pentru ordinea dată.

Într-adevăr, câtă vreme ordinea lumii reflectă, în măsura posibilului, ordinea divină, ea ar putea fi răsturnată, dacă

Dumnezeu ar hotărî astfel: „Dacă Dumnezeu vrea, subliniază un text bizantin, ordinea naturii poate fi dată peste cap”[33]; această afirmație categorică, care, spunem în treacăt, constituie fundamentul miracolului (se numește miracol răsturnarea ordinii naturale conform voinței lui Dumnezeu), presupune, de asemenea, că în cazul în care cârmuirea care aplică ordinea s-a îndepărtat de cea mai bună ordine cu putință, dacă, altfel spus, „iconomia” imperială a funcționat insuficient, Dumnezeu poate hotărî înlăturarea vinovatului; această schimbare, care se efectuează întotdeauna printr-o aparentă dezordine, explică înlocuirea violentă a împăraților. Astfel, implicarea constantă a voinței divine în tot ceea ce privește ordinea — altfel spus, în tot ceea ce privește cârmuirea lumii — justifică, în ultimă instanță, revoltele izbutite împotriva împăratului, considerat, în acest caz, nevolnic și nedemn de încrederea divină, așadar obligatoriu de înlocuit cu un altul, ale cărui virtuți l-ar face demn de a fi împuternicitul lui Hristos. Acest principiu explică, de asemenea, nesfârșita tulburare religioasă care a zdruncinat aproape continuu Bizanțul, fiindcă nu reprezintă, în realitate, decât expresia căutării permanente a celei mai bune soluții, într-o lume condusă „prin iconomie” și, în consecință, fără siguranța spirituală și intelectuală oferită de certitudinea inspirată de revelație.

Reiese de la sine că această concepție despre manifestarea constantă a voinței divine punea soarta lumii bizantine în mâna Domnului și, astfel, făcea din bizantini „noul popor ales”, „noul Israel”, instrumentul prin care se exprima judecata lui Dumnezeu asupra oamenilor și asupra faptelor acestora[34]: victoriile imperiale sunt socotite, ca atare, drept manifestarea unei recompense divine pentru virtuțile poporului bizantin, în vreme ce înfrângerile sunt expresia mâniei divine împotriva poporului său, când se îndepărtează de la calea cea dreaptă. Este, din acest punct de vedere, semnificativ faptul că, pe

măsură ce Imperiul cunoștea înfrângerile care i-au alterat, până la urmă, caracterul de putere universală sau, mai simplu, internațională, termenul de *krima*, însemnând, la origine, judecată (subînțelegându-se judecata divină), și-a pierdut sensul inițial și a sfârșit prin a fi sinonim cu „păcat", păcat pe care Dumnezeu îl pedepsea neîntârziat sau, în cel mai bun caz și dintr-un spirit de „iconomie", îl îndrepta și îl ierta[35].

În orice caz, termenul de *taxis*–ordine, cu mulțimea de semnificații pe care le-a îmbrăcat în contextul diverselor limbaje, politic, spiritual, moral și instituțional, a sfârșit prin a exprima adevăratul principiu universal al lumi bizantine. Legile și regulile, dictate de grija „iconomiei" celei mai apropiate de perfecțiune, vizau să garanteze acest bine suprem pentru ansamblul omenirii. Preambulul la toate decretele imperiale, introducerile la culegerile juridice, în sfârșit, toate actele legislative aveau grijă să precizeze că împăratul care le promulga era animat de dorința de a sluji pacea și ordinea, pe care se sprijină măreția romană, adică bizantină, și bunăstarea cetățenilor.

Cu toate acestea, după cum am văzut[36], istoria Bizanțului dezminte adeseori speranțele pe care bizantinii și le-au pus în perenitatea ordinii în Imperiul lor, fără ca, din această cauză, să li se slăbească profunda convingere că ordinea, de fiecare dată restabilită, era reflectarea voinței divine, care trebuia respectată cu orice preț. În cele din urmă, împăratului și patriarhului le revenea îndatorirea să creeze condițiile care, dictate de „iconomia cea mai înțeleaptă", expresia este a epocii, să poată garanta domnia ordinii bizantine, a așa-numitei *pax Byzantina*[37]. Dar, de asemenea, era de datoria poporului bizantin să vegheze ca acțiunile sale să fie conforme voinței lui Dumnezeu, care, după intențiile sale de nebănuit, alesese națiunea bizantină ca instrument de manifestare: pornind de la această bază, vicisitudinile sorții pe care le-a cunoscut lumea bizantină vor fi întotdeauna justificate, formele cele mai

variate și cele mai neașteptate ale ideologiei sale vor deveni posibile, contradicția lor aparentă nefiind, pentru bizantini, decât efectul „iconomiei", operând de fiecare dată cel mai bine cu putință, dar întotdeauna în condiții diferite. Să mai spunem, în acest sens, că acest rezultat șovăielnic și nehotărât al operei „iconomiei" bizantine, exprimat, totuși, în lumea certitudinilor spirituale din Evul Mediu, apărea ca o reminiscență îndepărtată a spiritului critic al Antichității grecești, care, deși denigrat de către Biserică, n-a fost împiedicat a lăsa urme, mai ales asupra gândirii Părinților Bisericii, care au elaborat dogma și, în consecință, doctrina „iconomiei"

În afară de acestea, vom sublinia, încă o dată, că orice demers intelectual bizantin tinde către ordinea care, după cum scria împăratul Constantin al VII-lea, „este acest lucru măreț și prețios, podoabă și frumusețe a Imperiului și temelie a unității sale, a cărui absență este o gravă insultă adusă majestății imperiale; căci dezordinea este specifică unui trup prost alcătuit, ale cărui membre sunt adunate de-a valma, ceea ce denotă o conduită fără demnitate și fără educație, proprie oamenilor care nu sunt liberi." Să considerăm că dorința exprimată de împărat, în concluzia introducerii la tratatul său despre *Ordinea Imperiului*, a fost a tuturor bizantinilor: „Fie ca puterea imperială să poată să acționeze întru ordine și demnitate, pentru a reda mișcarea și armonia pe care Creatorul a dăruit-o întregului nostru Univers"[38]. Iată țelul suprem pe care și l-a propus Imperiul bizantin. Pentru a-l înfăptui, trebuia să acționeze „potrivit iconomiei", care-i dicta cel mai bun demers de urmat și-i deschidea calea idealului posibil.

Împărații bizantini

324–337 Constantin I
337–361 Constanțiu
361–363 Iulian
363–364 Iovian
364–378 Valens
379–395 Teodosie
395–408 Arcadius
408–450 Teodosie al II-lea
450–457 Marcian
457–474 Leon I
474 Leon al II-lea
474–475 Zenon
475–476 Basiliskos
476–491 Zenon (*bis*)
491–518 Anastasie I
518–527 Iustin I
527–565 Iustinian I
565–578 Iustin al II-lea
578–582 Tiberiu I Constantin
582–602 Mauriciu
602–610 Phokas
610–641 Heraclius
641 Constantin al III-lea și Heraclonas
641 Heraclonas
641–668 Constanțiu al II-lea
668–685 Constantin al IV-lea
685–695 Iustinian al II-lea
695–698 Leonțiu
698–705 Tiberiu al II-lea
705–711 Iustinian al II-lea (*bis*)
711–713 Filipicus
713–715 Anastasie al II-lea
715–717 Teodosie al III-lea
717–741 Leon al III-lea
741–775 Constantin al V-lea
775–780 Leon al IV-lea
780–797 Constantin al VI-lea
797–802 Irina
802–811 Nikephoros I
811 Stavrakios
811–813 Mihail I Rangabe
813–820 Leon al V-lea
820–829 Mihail al II-lea
829–842 Teofil
842–867 Mihail al III-lea
867–886 Vasile I
886–912 Leon al VI-lea
912–913 Alexandru

913–959 Constantin al VII-lea
920–944 Roman I Lecapenos
959–963 Roman al II-lea
963–969 Nikephoros al II-lea Phokas
969–976 Ioan I Tzimiskes
976–1025 Vasile al II-lea
1025–1028 Constantin al VIII-lea
1028–1034 Roman al III-lea Argyros
1034–1041 Mihail al IV-lea
1041–1042 Mihail al V-lea
1042 Zoe și Teodora
1042–1055 Constantin al IX-lea Monomahul
1055–1056 Teodora (*bis*)
1056–1057 Mihail al VI-lea
1057–1059 Isaac I Comnen
1059–1067 Constantin al X-lea Ducas
1068–1071 Roman al IV-lea Diogene
1071–1078 Mihail al VII-lea Ducas
1078–1081 Nikephoros III Botaneiates
1081–1118 Alexie I Comnen
1118–1143 Ioan al II-lea Comnen
1143–1180 Manuil I Comnen
1180–1183 Alexie al II-lea Comnen
1183–1185 Andronic I Comnen
1185–1195 Isaac al II-lea
1195–1203 Alexie al III-lea Anghelos
1203–1204 Isaac al II-lea (*bis*) și Alexie al IV-lea Anghelos
1204 Alexie al V-lea Murzufles
1204–1222 Teodor I Lascaris
1222–1254 Ioan al III-lea Ducas Vatatzes
1254–1258 Theodor al II-lea Lascaris
1258–1261 Ioan al IV-lea Lascaris
1259–1282 Mihail al VIII-lea Paleologul
1282–1328 Andronic al II-lea Paleologul
1328–1341 Andronic al III-lea Paleologul
1341–1391 Ioan al V-lea Paleologul
1347–1354 Ioan al VI-lea Cantacuzino
1376–1379 Andronic al IV-lea Paleologul
1390 Ioan al VII-lea Paleologul
1391–1425 Manuil al II-lea Paleologul
1425–1448 Ioan al VIII-lea Paleologul
1449–1453 Constantin al XI-lea Paleologul.

Note

Introducere

1. Bibliografia minimală, p. 167, din volumul de față.

2. Lucrare fundamentală: O. Treitinger, *Die Oströmische Kaiser- und Reichsidee*, ediția a doua, Darmstadt, 1965.

3. În afară de opera fundamentală a lui A. Grabar, *L'empereur dans l'art byzantin*, Paris, 1932, cf. G. Galavaris, „The symbolism of imperial costume as displayed on byzantine coins", în *Museum Notes*, t. 8, 1958, p. 99–117; P. Schramm, *Spheira, Globus, Reichsapfel*, Stuttgart, 1958.

Capitolul 1 — Universalismul

1. A. Momigliano, „Pagan and Christian historiography in the fourth century A. D.", în *The Conflict between paganism and christianity in the fourth century A. D.*, Oxford, 1963, p. 79 și următoarele.

2. Pentru toate aceste puncte, cf. R. Rémondon, *La crise de l'Empire romain*, colecția „Nouvelle Clio", nr. 11, Paris, 1964.

3. În afară de opera fundamentală a lui J. Vogt, *Constantin der Grosse und sein Jahrhundert*, München, 1960, cf. V. Burch, *Myth and Constantine the Great*, Londra, 1927; la fel de interesantă și utilă este lucrarea lui A. Piganiol, *L'empereur Constantin*, Paris, 1932.

4. P. Sherrard, *Konstantinopel, Bild einer heiligen Stadt*, Urs Graf, 1963; F. Dölger, „Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner", în *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Ettal, 1953, p. 70–115.

5. G. Moravcsik, „Bizanțul din perspectiva numelor sale" (în limba greacă), în *Acta Antiqua Acad. Scientiarum Hungaricae*, t. XVI, fasc. 1–4, Budapesta, 1968, p. 455–464.

6. Voltaire, *Œuvres complètes*, t. 27, Paris, 1978, p. 265: „Este oprobriul spiritului uman, precum Imperiul grec a fost oprobriul lumii"; P. Lemerle, „Montesquieu et Byzance", în *Flambeau*, anul XXXI, 1879, p. 5 și următoarele; D. Zakythinos, „Byzanz, Terminologie und politische Theorie", în *Byzance: Etat–Société–Iconomie*, Londra, Variorum Reprints, 1973.

7. P. Alexander, „The Strength of Empire and Capital as seen through Byzantine Eyes", în *Speculum*, t. XXXVII, 1962, p. 346 și următoarele; N. Baynes, „The supernatural Defenders of Constantinople", în *Byzantine Studies and other Essays*, Londra, 1960, p. 248–260.

8. Despre Eusebiu, cf., în ultimă instanță, R. Farina, *L'Impero e l'Imperatore christiano in Eusebio di Cesarea, la prima teologia politica del christianesimo*, Zürich, 1966.

9. Despre această problemă, cf. lucrarea de bază a lui G. Ostrogorsky, *Geschichte des bizantinischen Staates*, ediția a III-a, München, 1963, p. 1–19 (traducerea în franceză a ediției a II-a, întocmită de J. Gouillard, Paris, 1956).

10. *Pro Templis*, a lui Libanius, adresată lui Teodosie, constituie cea mai elocventă ilustrare a acestei stări de spirit, ed. Foerster, *Oratio* XXX, § 8 și următoarele.

11. Asupra acestei opinii a lui Gibbon, cf. remarcile lui Ostrogorsky, *loc. cit.*

12. J. B. Bury, „Causes of the survival of the Roman Empire in the East", în *Selected Essays*, Cambridge, 1930, p. 231–242.

13. Cel mai bun reprezentant al acestei politici de toleranță față de barbari rămâne Temistios, cf. *Discursul* său nr. XVI, Hildesheim, ed. W. Dindrof, 1961, p. 251 și următoarele.

14. Despre raporturile dintre Roma și Constantinopol, cf. F. Dölger, *op. cit.*; de notat că, acum, Constantinopolul este desemnat, totodată, ca „Regina tuturor cetăților și a întregii lumi" (Constantin Porfirogenetul, *De Thematibus*, ed. A. Pertusi, p. 84, 85), ca „patria omenirii" (Zepos, *Jus Graecoromanum*, I, p. 33), ca „Preafericita" (*Chronicon Paschale*, ed. Bonn, p. 712), ca „Ochiul credinței creștine" (L. Sternbach, „Analecta Avarica", în *Actes de l'Acad. de Charcow*, 1900, p. 303), fără a mai vorbi despre calificativele sale frecvente de „Noua Romă" și „Noul Ierusalim" (sau „Noul Sion"); vom conveni că aceste nume relevă fundamentele ideologiei statului bizantin, încă de la crearea sa; de remarcat este că nu și-a revendicat niciodată titlul de „Noua Atenă"

15. Titlul lucrării lui J. Strzygowskij, *Rom oder Orient*, care a formulat această problemă; despre arta protocreștină, cf., în ultimă instanță, A. Grabar, *Le premier art chrétien (200–395)*, „L'univers des formes", Paris, 1966.

16. Pentru analiza sistematică a problemelor epocii acesteia, cf. articolul meu, „L'Empire byzantin: Formation, Evolution, Décadence", din *Les Grandes Empires*, Culegere de texte a Societății Jean-Bodin, Bruxelles, 1973, p. 181–198.

17. Și persoanele particulare participau la lucrările de construcție: Sfântul Polieuct, una dintre cele mai importante biserici din Constantinopol, a fost ctitorită, în secolul al VI-lea, cu aportul unui aristocrat bogat.

18. Despre realizările din timpul domniei lui Iustinian I, cf. Charles Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VI^e siècle*, Paris, 1901; A. Grabar, *L'âge d'or de Justinien. De la mort de Théodose à l'Islam*, „L'univers des formes", Paris, 1966; și, în ultimă instanță, R. Browning, *Justinien and Theodora*, Londra, 1971.

19. R. S. Lopez, „The Role of Trade in the Economic Readjustement of Byzantium in the seventh Century", în *Dumbarton Oaks Papers*, XIII, 1959, p. 67–85, unde se găsesc reflecții despre continuitatea iconomiei monetare în Bizanț, și bibliografia anterioară.

20. Cf. A. Grabar, *L'empereur dans l'art byzantin*, Paris, 1932; de notat că, sub Iustinian, Bizanțul este desemnat drept „statul universal" (Migne, *Patr. Gr.*, 86, Agapetos, „Sfaturi pentru Iustinian", col. 1163 și următoarele).

21. *Historia Arcana*, ed. Haury.

22. Despre însemnătatea politicii lui Heraclius, cf. P. Lemerle, „Quelques remarques sur le règne d'Héraclius", în *Studi medievali*, seria a III-a, I, 2, 1960, p. 347–361.

23. Ecouri ale aspectului epic al domniei lui Heraclius, în Giorgio di Pisidia, *Poemi*, I. *Panegirici epici*, sub îngrijirea lui A. Pertusi: „Studia Patristica et Byzantina", 7. Heft, Ettal, 1960; despre legenda lui Heraclius, împăratul invincibil, cf. Mihail Choniates, ed. S. Lampros, p. 354; despre calificativul de „Noul Constantin", cf. *Chronicon Paschale*, ed. Bonn, p. 712.

24. Despre înaintarea arabilor, cf. Hélène Ahrweiler, „L'Asie Mineure et les invasions arabes", în *Revue historique*, t. 227, 1962, p. 1–32 și, de același autor, *Byzance et la mer*, Paris, 1966.

25. H. Grégoire, „Mahomet et le monophyisisme", în *Mélanges*, Ch. Diehl, vol. I, Paris, 1930, p. 107 și următoarele.

Capitolul 2 — Naționalismul

1. Introducere la *Ecloga*, ed. A. Monferratos, p. 2 și următoarele. De notat că introducerea la *Ecloga* este prezentată ca un preambul la *Epanagogé* (operă posterioară cu mai bine de un secol), în manuscrisul editat de Migne, *Patr. Graeca*, t. 113, *col.* 453 și următoarele.

2. Hélène Ahrweiler, *Byzance et la mer*, Paris, 1966 (îndeosebi prima parte).

3. D. Zakythinos, „La grande brèche dans la tradition de l'Hellénisme", în *Mélanges Orlandos*, Atena, 1966, III, p. 300–324.

4. D. Zakythinos, „Die byzantinische Stadt" (*Berichte zum XI. inter. Byzantinisten-Kongress*, V, 3), München, 1958; cf., de asemenea, raportul lui E. Kirsten, cu același titlu.

5. P. Lemerle, *L'humanisme byzantin*, Paris, 1972.

6. Interesantă este menționarea „cetățenilor *archaiogeneis*" (de viță veche) în Teofan, ed. de Boor, p. 383; mai multe lucrări despre aristocrația bizantină, publicate în revista sovietică *Viz. Vremennik*, în ultimii ani, i se datorează lui A. Kazdan.

7. Hélène Ahrweiler, „Problèmes de la géographie historique de l'Empire byzantin", în *Proceedings of the XIIIth inter. Congr. of Byz. Stud.*, Oxford, 1976, p. 465 și următoarele.

8. Despre semnificația și efectul regimului „themelor", cf. Hélène Ahrweiler, *Les structures administratives de l'Empire byzantin*, Londra, Variorum Reprints, 1971 („Administrația provincială în secolele IX–XI").

9. Lucrarea lui C. Tipton, *Nationalism in the Middle Ages*, New York, 1972, nu mi-a fost accesibilă.

10. Ed. Migne, *Patr. Gr.*, t. 107

11. *Ibid.*, col. 828 și următoarele, 949 și următoarele.

12. Pentru acest punct de vedere, cf. textele publicate de către A. Pertusi, „Una Acolouthia inedita del X secolo", în *Aevum*, 1948, t. 22, p. 145–168, și de către Hélène Ahrweiler, „Un discours inédit de Constantin VII Porphyrogénète", în *Travaux et Mémoires*, t. II, 1967, p. 393 și următoarele. De notat că, în acest al doilea text, soldații bizantini sunt desemnați ca „apărători ai creștinătății și, totodată, ai lui Hristos" și ca *milites Christi*, luptând împotriva „soldaților lui Beliar-Mahomed"

13. Declarație a împăratului iconoclast Constantin al IV-lea: cf. Kedrenos, ed. Bonn, t. II, p. 17.

14. Respectarea ortodoxiei a fost mereu considerată condiția necesară pentru menținerea statului bizantin (cf. mai ales Eugarios, *Hist. eccl.*, ed. Bidez–Parmentier, p. 101 și următoarele): această teză oficială a devenit populară și general admisă în timpul luptelor împotriva Islamului; atunci, după cum precizează Porfirogenetul (cf. nota nr. 12, p. 34) „războiul pentru creștinătate" a devenit „o virtute și izvorul oricărei glorii"

Capitolul 3 — Imperialismul bizantin

1. Despre Eufrat și Tigru, ca hotare ale civilizației greco–romane, cf. P. Lemerle, „La notion de la décadence: à propos de l'Empire byzantin", în *Classicisme et déclin culturel dans l'Histoire de l'Islam* (Simpozionul de la Bordeaux), 1957, p. 263–227; despre frontierele culturale în general, cf. *Rapports du XVI[e] Congrès intern. d'Et. byz.*, București, 1971, pe tema: „Frontierele" (rapoartele lui D. Obolensky, A. Pertusi, Z. Udalcova–A. Kazdan, N. Oikonomidis și raportul general al lui H. Ahrweiler).

2. Asupra acestui punct, deosebit de controversat, cf., în ultimă instanță, A. P. Vlasto, *The Entry of the Slavs into Christendom*, Cambridge, 1970, p. 6–12 (bibliografia anterioară); și P. Charanis, „Observations on the history of Greece during the early Middle Ages", în *Balkan Studies*, t. XI, 1970, p. 1–34.

3. Despre primele contacte bizantino–ruse, cf. *Bulletin d'Information et de Coordination de l'Ass. intern. d'Et. byz.*, t. V, 1971, p. 44 și următoarele (rapoartele lui L. Müller, G. Ostrogorsky și H. Ahrweiler, prezentate la Congresul Internațional de Științe Istorice de la Moscova).

4. De consultat lucrările fundamentale ale lui F. Dölger, reunite sub titlul de *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Ettal, 1953, și lucrarea lui E. Bach, „Imperium Romanum, Etude sur l'idéologie politique du XII^{e} siècle", în *Class. et Mediev.*, t. 7, 1945, care subliniază tăria ideii romane.

5. D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth*, Londra, 1971, p. 202 și următoarele.

6. Cf. ediția lui Zepos, *Jus Graecoromanum*, t. II, 229 și următoarele; și Migne, *Patr. Gr.*, t. 113, *col.* 456 și următoarele.

7. Vezi mai sus, p. 24.

8. Noțiunea de război drept este cea care justifică mijloacele utilizate de bizantini practicând, cu artă, politica expansionistă, pe care D. Obolensky o califica drept „imperialism defensiv" (*op. cit.*, p. 47).

9. Despre opera lui Chiril și Metodiu, cf., în ultimă instanță, F. Dvornik, *Byzantine Missions among the Slavs. SS. Constantine-Cyril and Methodius*, New Brunswick, N. J., 1970.

10. Problemele și textele referitoare la paulicienii din Asia Mică sunt magistral tratate de R. Lemerle și colaboratorii săi, în *Travaux et Mémoires*, t. V, 1973.

11. Opera împăraților militari ai epocii este expusă detaliat în lucrarea monumentală și mereu la fel de utilă a lui G. Schlumberger, *L'épopée byzantine*, în patru volume, Paris, 1890–1905.

12. Document analizat de Hélène Ahrweiler, „Les rapports byzantino–russes au IX^{e} siccle", în *Bulletin d'Inform. et de Coord. de l'Ass. inter. d'Et. byz.*, t. V, 1971, p. 44 și următoarele.

13. Deosebit de semnificativ este îndemnul lui Nikolaos către Petru, arhiepiscopul Alaniei, „să se arate îngăduitor cu vinovații aparținând claselor superioare și aspru față de cei umili, din popor": Migne, *Patr, Gr.*, t. III, col. 244 și următoarele (mai ales col. 248).

14. D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth*, Londra, 1971*.

15. Migne, *Patr. Gr.*, t. III, col. 176.

16. Analiza acestei declarații a lui Phokas, în Hélène Ahrweiler, *Byzance et la mer*, Paris, 1966, p. 119.

17. Zepos, *Jus Graecoromanum*, t. I, p. 272.

18. A se vedea mai sus, p. 25.

19. Despre această idee medievală a ierarhiei națiunilor, cf. Ostrogorsky, „The Byzantine Emperor and the hierarchical World Order", în *The Slavonic and East European Review*, t. XXXV, nr. 84, 1956, p. 1–14; V. Zaimova, „L'idée byzantine de l'unité du monde et l'Etat bulgare", în *Revue de l'Association inter. d'Et. du Sud-Est européen*, t. III, Sofia, 1969, p. 291–298.

20. Editată de Reiske, în colecția de texte bizantine de la Bonn; de consultat, despre această lucrare, G. Moravicsik, *Byzantinoturcica*, ediția a doua, t. I, Berlin, 1958, *sub verbo*: „Konstantinus Porphyrogenitus" Cf. A. Toynbee, *Constantine Porphyrogenitus and his world*, Londra, 1973.

21. *De Caeremoniis*, ed. Bonn, I, p. 3 și următoarele.

22. *Ibid.*, I, p. 638: „Magiștrii și patriciii (înalții demnitari ai Imperiului) joacă rolul Apostolilor, iar împăratul, pe cât posibil, pe acela de Hristos."

23. Ediția G. Moravicsik–R. Jenkins (cu traducere în engleză), *Dumbarton Oaks*, 1967.**

24. *De Administrando Imperio*, cap. 13, p. 68 și următoarele.

25. Despre așa-numita „donație constantiniană" și Bizanț, cf. F. Dölger, *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Ettal,

---

* Tradusă în limba română la Editura Corint, în 2002, sub titlul *Un commonwealth medieval: Bizanțul*. (N. red.)

** Tradusă în limba română și apărută cu titlul: *Constantin Porfirogenetul, carte de învățătură către fiul său Romanos*, Ed. Academiei, București, 1971. (N. red.)

1953, p. 100 și următoarele, unde, totuși, rolul lui Constantin al VII-lea nu este pus în evidență, și P. Alexander, „The Donation of Constantine at Byzantium", în *Recueil des Travaux de l'Institut byz.*, Belgrad, t. 8, 1963, p. 25 și următoarele.

26. Se înțelege de ce Bizanțul va utiliza acest document abia în secolul al X-lea, adică în epoca pretențiilor sale imperialiste: teza despre *translatio imperii* este explicit formulată de Constantin al VII-lea într-un alt capitol al tratatului *De Administrando Imperio* (27, 6), în care notează: „După strămutarea Imperiului la Constantinopol", frază care nu lasă loc vreunei îndoieli despre drepturile Bizanțului asupra Imperiului roman. Să notăm faptul că Biserica din Constantinopol, deservită de „donația constantiniană", care îi lăsa Romei întâietatea, a elaborat, atunci, teoria apostolicității sale, conform căreia Biserica Bizanțului (înainte de crearea Constantinopolului) a fost întemeiată de Apostolul Andrei, „primul discipol și fratele mai mare al lui Petru": asupra acestor puncte importante din diplomația ecleziastică, cf. F. Dvornik, *The idea of apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge, Mass., 1958.

27. *De Administrando Imperio*, 13, 106 (p. 70): „Rasele nordice, lipsite de onoare"; *ibid.*, 13, 100–103: „Rasele occidentale, pline de mândrie și de noblețe"; *Id.*, *De Thematibus*, ed. Pertusi, p. 85: „Nația bulgară, urâtă de Dumnezeu"; *ibid.*, p. 91: „inferioritatea rasială a slavilor" etc.

28. De notat că împăratul Constantin al VII-lea numește „popor ales" armata bizantină (cf. „Un discours inédit...", ed. H. Ahrweiler, în *Travaux et Mémoires*, t. II, 1967, p. 392 și următoarele); despre poporul bizantin, calificat drept „Noul Israel", cf., cu titlu de exemplu, Mauropous, ed. Lagarde, p. 140; Anonim, ed. Regel, *Fontes rerum Byz.*, II, Petrograd, 1917, p. 191 și următoarele și p. 227.

29. Cf. nota 27, p. 48 și, cu titlu de exemplu, Photios, *Corespondența*, ed. Valettas, p. 398: „rasă bastardă"; Miklosich–Müller, *Acta et Diplomata*, t. VI, p. 30: „rasă sângeroasă"

30. Armenii sunt considerați nestatornici și necredincioși; comportamentul lor este socotit drept ambiguu: cf. *De Administrando Imperio*, p. 188; Zepos, *Jus Greac.*, I, p. 247 – pentru a nu cita decât aprecierile din partea împăraților.

31. Tot în această epocă trebuie plasat textul care poartă titlul de *Philopatris* (prietenul patriei) și care se încheie prin urarea de a vedea supuse Bizanțului celelalte popoare și națiuni – Arabia, Babilonia, Egiptul, perșii și sciții sunt citați explicit (cf. ed. Bonn, după Leon Diaconul, p. 341–342).

32. D. Zakythinos, *Istoria Imperiului bizantin* (în limba greacă), Atena, 1972, p. 441.

33. Această doctrină este amănunțit prezentată de Nikolaos Mystikos în lunga corespondență pe care o întreține cu Simeon, în timpul atacurilor bulgare împotriva Bizanțului: cf. Migne, *Patr. Gr.*, t. III, col. 48: comportamentul lui Simeon, comparabil cu al unui „tiran", respectiv cu al unui sperjur față de împărat; col. 148 și următoarele; col. 174 și următoarele etc. Este semnificativ chiar și limbajul pe care îl adoptă împăratul Roman I față de Simeon: cf. *Deltion Hist. Ethn. Het.*, t. II, 1885, p. 41.

34. De subliniat că *philantropia* (clemența) este considerată drept virtutea de căpătâi a împăratului și a statului Bizanțului: cf., cu titlu de exemplu, concepția despre „philanthropia romanilor", descrisă de Mystikos (dar cu referire la prizonierii arabi), în Migne, *Patr. Gr.*, t. III, col. 309 și următoarele; de notat, de asemenea, că legea bizantină interzicea practica torturii (Zepos, *Jus Graecoromanum*, t. IV, p. 355–356), ca fiind opusă acestei „philanthropia"

35. Cf. nota precedentă.

36. Migne, *Partr. Gr.*, t. III, col. 152, 153.

37. Zepos, *Jus Graecoromanum*, I, p. 247.

38. Citat de M. Jugie, *Le schisme des Eglises*, Paris, 1941, p. 227.

39. Cf. Psellos, *Scripta Minora*, ed. Kurt-Drexl, t. II, p. 239; *Cecaumeni Strategicon*, ed. Wassilievsky-Jernstedt, p. 95.

40. Mauropous, ed. Lagarde, p. 137 și următoarele, mai ales p. 140–141.

41. Expresia îi aparține lui Attaleiatos, Bonn, p. 77, martor ocular al evenimentelor.

42. Discurs către Alexie I, editat de P. Gautier, *Revue des Etudes byz.*, t. 28, 1970, p. 5–55.

43. Mauropous, ed. Lagarde, p. 165 și următoarele.

44. Mauropous, ed. Lagarde, p. 141.

45. Reacția împotriva străinilor este deosebit de puternică în provincii, unde staționau contingentele de mercenari: cf. textele reunite de Hélène Ahrweiler sub titlul „Recherches sur l'administration provinciale aux IX^{e}–XI^{e} siècles", în lucrarea publicată de Variorum Reprints, *Les structures administratives de l'Empire byzantin*, Londra, 1971, VIII, p. 33 și următoarele.

46. Sp. Vryonis, «Byzantine „Demokratia" and the Guilds in the 11th century Byzantium», în *Dumbarton Oaks Papers*, t. 17, 1963, p. 289–314.

47. Cf. mai jos, p.133 și următoarele.

48. Aceste idei constituiau baza teoriei politice a bizantinilor; sunt conforme concepției elenistice de regalitate; se vor regăsi, amănunțit expuse și fără modificări notabile, în întreaga literatură politică a Bizanțului, mai ales în numeroasele elogii adresate împăraților și în tratatele despre stat (*Politeia*), texte care au cunoscut o dezvoltare deosebită în Bizanț; deși caracterul lor școlăresc și didactic ne împiedică să le considerăm drept opere de actualitate politică, merită, cu toate acestea, un studiu aprofundat.

Capitolul 4 — Patriotismele bizantine

1. Despre originile acestei renașteri, cf. P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle*, Paris, 1971.

2. De consultat, în primul rând, Psellos, *Scripta minora*, Milano, ed. Kurtz-Drexl, 1936 și 1941; și C. Sathas, *Mésaionikè biblioth.*, t. 5, Paris, 1876.

3. Despre sensul acestor termeni, cf. K. Lechner, *Barbaren und Hellenen, im Weltbild der Byzantiner*, München, 1954.

4. Cf. J. Hussey, *Church and Learning in the Byzantine Empire, 867–1185*, Londra, 1937.

5. Robert de Clari, 81, 88, 92; Günther de Pairis, 8 și, mai ales, 10, ed. P. Riant, *Exuviae Sacrae Const.*, Geneva, 1877, I, p. 57 și următoarele.

6. Termenul de „Noua Romă", referitor la Imperiul bizantin, a fost utilizat de Psellos, cf. C. Sathas, *op. cit.*, p. 121, 128 și 224.

7. Eustațiu din Thésalonic, ed. W. Regel, *Fontes*, I, p. 107.

8. Nicetas Choniates, ed. Bonn, p. 763.

9. Ana Comnena, *Alexiada*, ed. Leib, vol. I, p. 43, 144.

10. J. Laurent, *Byzance et les Turcs seldjoucides dans l'Asie Mineure occidentale jusqu'en 1081*, Paris–Nancy, 1913, p. 7 și următoarele.

11. De consultat, mai departe, lucrarea fundamentală a lui Sp. Vryonis, *The decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of islamization from the eleventh through the fifteenth century*, Berkeley–Los Angeles–Londra, 1971.

12. Ana Comnena, ed. Leib, t. II, p. 110; Hélène Ahrweiler, *Byzance et la mer*, Paris, 1966, p. 184–187.

13. Kinnamos, ed. Bonn, p. 15.

14. Guillaume de Pouille, *La geste de Robert Guiscard*, Palermo, ed. Marguerite Mathieu, 1961, p. 231: trădarea

venețienilor; Ana Comnena, ed. Leib, II, p. 56–57, unde se spune că aceiași latini i-au înapoiat Durazzo lui Alexios, după moartea lui Guiscard.

15. Este teza istoricilor români, în special a lui E. Stănescu, „La crise du Bas-Danube byzantin au cours de la seconde moitié du XI[e] siècle", în *Recueil des travaux de l'Institut d'Etudes byzantines* (Belgrad), t. IX, 1966, p. 49–73: N. Șerban Tanașoca, „Les Mixobarbares et les formations politiques paristriennes du XI[e] siècle", în *Revue roumaine d'Histoire*, t. XII, 1973, p. 61–82.

16. Despre comportamentul elitelor sociale bizantine, cf., în ultimă instanță, Simpozionul de la Dumbarton Oaks pe tema „Societății bizantine" și, în particular, raportul lui G. Ostrogorsky, „Observations on the Aristocracy in Byzantium", *Dumb. Oaks Papers*, t. XXV, 1971, p. 3–32.

17. Asupra tuturor acestor puncte, cf. S. Vryonis, *op. cit.*, p. 143 și următoarele.

18. Zonaras, ed. Bonn, p. 766.

19. Nikephoros Bryennios, ed. Bonn, p. 133–134.

20. Ana Comnena, ed. Leib, t. I, p. 92.

21. *Ibid.*, t. II, p. 108–109: Ana compară acest contingent cu „Hieros Lochos" („legiunea sacră") a spartanilor.

22. Ana Comnena, ed. Leib, t. I, p. 114–115.

Capitolul 5 — În căutarea noilor valori

1. Ușor de consultat, L. Bréhier, *Le schisme oriental du XI[e] siècle*, Paris, 1899; și M. Jugie, *Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal*, Paris, 1941.

2. H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byz. Reich*, München, 1959, p. 306 și următoarele, 663 și următoarele; de asemenea, J. Darrouzès, „Un faux acte...", în *Revue d'Etudes Byz.*, t. 28, 1970, p. 221 și următoarele, cu o notiță asupra bibliografiei.

3. Ana Comnena, ed. Leib, I, p. 47.

4. M. Glycas, ed. Bonn, p. 561–562.

5. Despre Bizanț și Cruciadă, cf. P. Lemerle, în *X Congresso inter. di Scienze Storiche*, Roma, 1955, „Relazioni", III, p. 545–637 (ansamblul rapoartelor prezentate).

6. P. Lemerle, «L'ortodoxie et l'œcuménisme médiéval: Les origines du „schisme" des Eglises», în *Bulletin de l'Ass. Guillaume-Budé*, iunie 1965, p. 228 și următoarele, arată evoluția separării dintre Occidentul și Orientul creștine.

7. Pentru toate aceste puncte cf., în ultimă instanță, H. Ahrweiler, *Byzance et la mer*, Paris, 1966, p. 175 și următoarele.

8. Despre politica lui Manuil, cf. *ibid.*, p. 233 și următoarele.

9. Tzetzes, *Epistulae*, nr. 10, p. 12, vorbește despre „expediția nelegiuită"

10. Nicetas Choniates, ed. Bonn, p. 265 și următoarele și, de asemenea, p. 208.

11. Despre acest împărat cf., în ultimă instanță, O. Jurewicz, *Andronik I. Komnenos*, Varșovia, 1962.

12. Cf. Migne, *Patr. Gr.*, t. 133, col. 773; *ibid.*, t. 140, col. 273 etc.

13. Anonim, ed. W. Regel, *Fontes rerum Byz.*, t. II, Petrograd, 1917, p. 191–228.

14. *Ibid.*, p. 225.

15. Despre jefuirea cetății Salonicului de către normanzi, cf. Eustațiu din Salonic, *De expugnatione Thessal.*, Palermo, ed. St. Kyriakides, 1961.

16. Cf. remarcile pe care le-am formulat în lucrarea mea, „L'histoire et la géographie de la région de Smyrne entre les deux occupations turques (1081–1317)", în *Travaux et mémoires*, t. I, 1965, p. 4 și următoarele.

17. Mihail Akominatos-Choniates, *Ta Sôzoména*, ed. S. Lampros, în două volume, Atena, 1879–1880.

18. *Ibid.*, t. I, p. 307 și următoarele, memoriul adresat împăratului Isaac Anghelos și, mai ales, t. II, p. 83.

19. Despre reacția cruciatului simplu la vederea Constantinopolului, cf. povestirea lui Robert de Clari, *La conquete de Constantinople*, Paris, ed. P. Lauer, 1924.

20. Despre puterea dinaștilor independenți, cf. Hélène Ahrweiler, *Byzance et la mer*, Paris, 1966, p. 280 și următoarele.

21. Cf., cu titlu de exemplu, memoriul adresat de către mitropolitul Atenei, Mihail Choniates, lui Isaac Anghelos, ed. Lampros, I, p. 307 și următoarele.

22. Nicetas Choniates, ed. Bonn, p. 582–583.

23. *Id., loc. cit.*

24. Nicetas Choniates, ed. Bonn, p. 716.

25. *Ibid.*, p. 717.

26. *Ibid.*, p. 699.

27. Nicetas Choniates, ed. Bonn, p. 629.

28. *Ibid.*, p. 717.

29. Despre textele occidentale și Constantinopol, se poate consulta, acum, B. Ebels-Hoving, *Byzantium im westerse ogen, 1096–1204*, Assen, Van Gorcum, 1971.

30. Nicetas Choniates, ed. Bonn, p. 785.

31. *Ibid.*, p. 657.

32. Nicetas Choniates, ed. Bonn, p. 657, l. 12–13.

33. *Ibid.*, p. 784–785.

34. Despre evoluția raporturilor veneto–bizantine, cf. H. Ahrweiler, *Byzance et la mer*, Paris, 1966, p. 255 și următoarele.

35. Cf. Hélène Ahrweiler, „L'histoire et la géographie de la région de Smyrne", în *Travaux et mémoires*, t. I, 1965, p. 20.

36. Nicetas Choniates, ed. Bonn, p. 784–785.

37. Cf. H. Ahrweiler, *op. cit.*, p. 56 și următoarele.

38. Nicetas Choniates, ed. Bonn, Urbs Capta, p. 799 și următoarele.

39. Nikolaos Mesarites, *Die Palatsrevolution des Johannes Komnenos*, Würzburg, ed. A. Heisenberg, 1907, p. 16 (concluzia).
40. Cf., cu titlu de exemplu, Mihail Akominatos-Choniates, ed. Lampros, t. II, p. 151.

Capitolul 6 — Patriotismul grec și ortodox

1. H. Grégoire, „The question of the diversion of the fourth Crusade”, în *Byzantion*, t. XV, 1940/1, p. 158–166; A. Frolow, *Recherches sur la déviation de la 4e croisade*, Paris, 1955.
2. E. Perroy, *Moyen Age*.
3. Ed. W. Regel, *Fontes rerum Byz.*, t. I, p. 173–174.
4. Eustațiu din Salonic, ed. W. Regel, *op. cit.*, t. I, p. 106–107.
5. Günther de Pairis, *Historia constantinopolitana*, ed. P. Riant, *Exuviae*, I. § 10.
6. Cf. ediția lui A. Carile, „Partitio terrarum imperii Romanie”, în *Studi Veneziani*, t. VII, 1965, p. 125–305.
7. Cf. mai sus, p. 85.
8. Despre societatea de la Niceea, cf. Hélène Ahrweiler, „Histoire et géographie de la région de Smyrne”, în *Travaux et mémoires*, t. I, 1965, p. 2–202.
9. Cf. C. Dimaras, *Despre Marea Idee* (în limba greacă), Atena, 1970.
10. Ediția C. Sathas, *Mésaiônikè biblioth.*, t. I, p. 106 și următoarele.
11. Ediția S. Lampros, *To Sôzoména*, t. II, p. 150, 151, 260 și 355.
12. Cf. J. Irmscher, «Nikäa als „Zentrum des griech. Patriotismus”», în *Revue des Etudes sud-est européennes*, t. 8, 1970, p. 33–47.
13. Cf. relatarea din testamentul lui Arsenie, ed. Migne, *Patr. Gr.*, t. 140, col. 948–958.
14. Despre Mihail Paleologul, cf. C. Chapman, *Michel Paléologue restaurateur de l’Empire byzantin*, Paris, 1926, și,

în ultimă instanță, D. Geanakoplos, *Michael Palaeologus and the West*, Cambridge, Mass., 1959.

Capitolul 7 — Utopia națională

1. Pachymeres, ed. Bonn, I, p. 148.

2. Un portret al lui Mihail Paleologul, restaurator al Imperiului, este realizat de H. Ahrweiler, în *Les Hommes d'Etat célèbres*, publicată sub coordonarea lui Ch. Samaran, Paris, Editions L. Mazenod, 1970, p. 30 și următoarele.

3. Pachymeres, ed. Bonn, p. 153 și următoarele.

4. Senaherim a fost un literat și un savant cunoscut; despre părerea sa referitoare la Constantinopol: cf. Pachymeres, ed. Bonn, I, p. 149.

5. *Imper. Michaelis Palaeologi, De Vita Sua*, ed. H. Grégoire, în *Byzantion*, t. 29/30, 1959–1960, p. 460.

6. Cf. relatarea lui Pachymere, ed. Bonn, I, p. 124–125; această întâmplare i-a inspirat poetului național al Greciei moderne, K. Palamas, lungul poem epic cu titlul: *Fluierul regelui*.

7. Miklosich–Müller, *Acta et Diplomata Graeca*, t. IV, p. 235.

8. Pachymeres, ed. Bonn, I, p. 425.

9. Despre războiale veneto–genoveze pe teritoriul bizantin, cf. G. Brătianu, *La mer Noire*, München, 1969, p. 171 și următoarele.

10. Despre acest împărat, cf. A. Laiou, *Constantinople and the Latins, the foreign policy of Andonikos II (1282–1328)*, Cambridge, Mass., 1972.

11. Pentru o expunere amănunțită a situației sub Paleologi, cf. G. Ostrogorsky, *Histoire de l'Etat byzantin*, Paris, 1956, p. 490 și următoarele, „Déclin et chute de l'Empire byzantin (1282–1453)”

12. Sp. Vryonis, *The decline of Medieval Hellenism in Asia Minor...*, Los Angeles–Londra, 1971.

13. Despre acest stat, cf. lucrarea fundamentală a lui D. Zakythinos, *Le despotat grec de Morée*, în două volume, Paris, 1932, Atena, 1953.

14. G. Ostrogorsky, „Byzance, Etat tributaire de l'Empire turc", în *Recueils des travaux de l'Inst. byz. de Belgrade*, t. 5, 1958, p. 49–58; de același autor, *Histoire de l'Etat byz.*, Paris, 1956, p. 499.

15. Cf., cu titlu de exemplu, R.-J. Loenertz, „Jean V Paléologue à Venise (1370–1371)", în *Revue des Et. byz.*, t. 16, 1953, p. 217 și următoarele.

16. Este vorba de Manuil al II-lea Paleologul: despre acest împărat, cf. J. Barker, *Manuel II Palaeologus (1391–1425)*, New Brunswick, 1969.

17. R. Browning, „Comuna zeloților din Salonic" (în limba rusă), în *Istoritcheski Pregled*, t. 6, 1950, p. 509 și următoarele.

18. Despre toate aceste probleme, cf. *Art et société à Byzance sous les Paléologues*, Documentele Colocviului organizat de Adunarea internațională a statelor bizantine la Veneția, septembrie 1968, Biblioteca Institutului de Studii Bizantine și Postbizantine de la Veneția, nr. 4, Veneția, 1971; și Documentele celui de-al XIV-lea Congres internațional al statelor bizantine, București, 1971, *„Rapports", Société et vie intellectuelle au XIV^e^ siècle*, t. I.

19. Cf. F. Masai, *Pléthon et platonisme de Mistra*, Paris, 1956; și D. Zakythinos, *Despotat grec de Morée*, t. II, p. 322 și următoarele.

20. St. Runciman, *The Last Byzantine Renaissance*, Cambridge, 1970.

21. Ghenadie a fost primul patriarh al Constantinopolului sub turci; despre Ghenadie, cf., în ultimă instanță, C. J. G. Turner, „The career of George-Gennadius Scholarius", în *Byzantion*, t. 39, 1969–1970, p. 420–455.

22. Pentru aceste cuvinte, rostite de Luca Notaras, cf. H. Evert-Kappesowa, „La tiare ou le turban", în *Byzantinoslavica*, t. XIV, 1953, p. 245 și următoarele.

23. Accentul asupra acestor probleme a fost pus de către C. Mango, „Byzantinism and Romantic Hellenism", în *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, t. XXVIII, 1965, p. 29–43.

24. Despre literatura escatologică din Bizanț, cf. P. Alexander, *The Oracle of Baalbeck*, Dumbarton Oaks, 1967 și notele din C. Mango, *loc. cit.*

25. Argumentul a fost folosit, de asemenea, de către unioniști, care subliniau faptul că perioada măreției Imperiului corespunde cu aceea a păcii dintre Biserici: cf. Bekkos, ed. Migne, *Patr. Gr.*, t. 141, col. 16, 44; C. Meliteniotes, *ibid.*, col. 1036 și următoarele: schisma dintre Biserici stă la originea tuturor necazurilor Imperiului bizantin.

26. Despre acest principiu fundamental al gândirii bizantine, cf. mai jos, p. 119.

27. A. Vasiliev, „Medieval Ideas of the End of the world", în *Byzantion*, t. 26, 1942/3, p. 497 și următoarele.

28. Cf. remarcile lui D. M. Nicol, *Byzantium and Greece* („Inaugural lecture in the Koraës Chair", Universitatea din Londra, 1971, p. 20.

29. Cf. J. Meyendorff, „Spiritual Trends in Byzantium in the late 13th and early 14th Centuries", în *Art et Société à Byzance sous les Paléologues*, Veneția, 1971, p. 53–71; și H. G. Beck, „Humanismus und Palamismus", în *Rapports du XII^e Congrès inter. des Et. byz.*, III, Belgrad–Ohrida, 1961; I. Ševčenko, „Society and intellectual life in the 14th century", în *XIV^e Congrès inter. des Et. byz.*, București, 1971, *Rapports*, I, p. 7–31.

30. Lucrarea lui J. Irmscher, *Die Weltgeschitliche Bedeutung des byz. Reiches*, Berlin, 1967, nu mi-a fost accesibilă.

31. K. Palamas, *Dodecalogul țiganului.*

32. Citat de O. Halecki, „La Pologne et l'Empire byzantin", în *Byzantion*, t. VII, 1932, p. 65.

33. Despre căderea Cetății cf., în ultimă instanță, St. Runciman, *La chute de Constantinople*, Paris, 1968.

34. Cf. G. Mégas, „Căderea Constantinopolului în cântecele și legendele grecilor" (în limba greacă), în *L'Hellénisme contemporain*, volumul celui de-al cincilea centenar al cuceririi Constantinopolului, Atena, 1953, p. 247 și următoarele.

35. Textele despre cetatea Constantinopolului au fost reunite de E. Fenster, în *Laudes Constantinopolitanae*, Miscellanea Byzantina Monacensia, v. 9, München, 1968, elogii și monodii.

36. „Secunda mors ista Homero est, secundus Platonis obitus" — citat de D. Zakythinos, „Constantinopolul națiunii (elene)", în *Nea Estia* (în limba greacă), t. 1086, 1972, p. 5 și următoarele.

37. V. Laurent, „Les premiers patriarches de Constantinople sous la domination turque (1454–1476)", în *Revue des Et. byzantines*, t. 26, 1968, p. 229–263.

38. N. Iorga, *Byzance après Byzance*, ediție nouă, București, 1971.*

Capitol unic — Principiile fundamentale ale gândirii politice din Bizanț

1. Cf. mai sus: universalism, naționalism, imperialism și șovinism, patriotism etc., p. 13 și următoarele.

2. Despre această problemă fundamentală, cf. A. W. Ziegler, „Die byzantinische Religionspolitik und der sog. Cäsaropapismus", *Festgabe für Paul Diels*, München, 1953, p. 81–97; și F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine political philosophy*, The Dumbarton Oaks Center for Byz. Studies,

---

* Apărută în același an și în versiune românească, subtitlul Bizanț după Bizanț. (N. red.)

1966, t. II, p. 724–850. De notat că teza despre cezaropapismul bizantin, care, de altfel, n-a fost admisă de autorii citați mai sus, se bazează pe *Novella*, nr. 131 până la 545, ale lui Iustinian I, text promulgat pentru a reglementa problemele Bisericii într-un moment în care relațiile cu Roma constituiau preocuparea majoră a împăratului.

3. Să notăm, în acest sens, teza exprimată în culegerea de maxime cunoscută sub titlul de „Melissa" (Albina): „Cât privește alcătuirea trupească, împăratul este aidoma tuturor oamenilor", Migne, *Patr. Gr.*, t. 136, col. 1012 b; cf. comentariul lui I. Ševčenko, „A neglected Byz. source of Moscovite political ideology", în *Harvard Slavic Studies*, t. II, 1954, p. 141–179.

4. Cf. L. Bréhier, „Hiéreus et Basileus", în *Mémorial Louis Petit*, București, 1948, p. 41–45.

5. Citat de Reiske, în comentariul la *De Caeremoniis Aulae Byzantinae*, Bonn, t. II, p. 736.

6. *De Caeremoniis*, ed. Bonn, I, p. 627.

7. Cf. *Epanagogé*, ed. Zepos, *Jus Graecoromanum*, t. II, titlurile 2 și 3, și mai sus, în lucrarea de față, p. 122.

8. Cf. mai sus, p. 24.

9. Cherularie este cel care a declarat că „diferența dintre *imperium* și *sacerdotium* este minimă, dacă nu chiar inexistentă": Skylitzes, ed. Bonn, p. 643; și, de asemenea, Psellos, *Scripta Minora*, ed. Kurtz-Drexl, I, p. 276 și 280.

10. Leon Diconul, ed. Bonn, p. 101.

11. De notat că termenul de „iconomie" a fost utilizat în epoca bizantină pentru a desemna beneficiul obținut de la împărat, adică semnifica ansamblul măsurilor luate în favoarea unui individ; acest sens apare după secolul al XII-lea și nu figurează în dicționarul lui Lampe. În ceea ce privește ordinea (*taxis*), Lampe oferă mai bine de cincizeci de semnificații.

12. De notat expresia „înțelepciunea iconomiei", în Vasile din Seleucia, *Oratio*, XXIX; Migne, *Patr. Gr.*, t. 85, col. 325;

termenul bizantin de „iconomie" poate fi, de asemenea, comparat cu acela de „phronèsis" al anticilor, semnificând înțelepciunea omenească.

13. Gândirii elenistice Bizanțul îi datorează doctrina sa asupra împăratului, asemănătoare cu doctrina asupra regalității stabilită de Ecfante, Diotogene, Stenidas, Dion Hrisostomul etc. Despre această problemă, cf. C. Lacombrade, *Le discours sur la royauté de Synésios de Cyrène*, Paris, Belles-Lettres, 1951, p. 88 și următoarele.

14. Opera lui Pseudo-Dionisie, editată de Migne, *Patr. Gr.*, t. III și IV.

15. Migne, *Patr. Gr.*, t. III, col. 373 și următoarele.

16. *Ibid.*, t. III, col. 128 și col. 385; și adnotările, *ibid.*, t. IV, col. 29.

17. *Ibid.*, t. III, col. 506 și, mai ales, *col.* 537. De notat că teoria creștină și bizantină conform căreia ordinea lumii pământești este reflectarea imperfectă a ordinii lumii cerești nu este împărtășită, sub nici o formă, de perși; în acest sens, cf. declarațiile unui împuternicit sasanid către Mauriciu: „Ordinea lumii făcută de oameni este pe dos față de ordinea cerească făcută de Dumnezeu" (Teofilact Simocata, ed. Bonn, p. 174).

18. Termenul de *taxiarhia* însemnând *ierarhie*, în Pseudo-Dionisie, ed. Migne, *Patr. Gr.*, t. IV, col. 273; Teofilact Simocata, ed. Bonn, p. 174; și 52 și, mai ales, în Petru Patricius, *De Politica sapientia*, ed. Mai, *Script. vet. nova coll.*, II, p. 599–600 (despre autor și operă, cf. V. Valdenberg, „Les idées politiques dans les fragments attribués à Pierre le Patrice", în *Byzantion*, t. II, 1926, p. 55–76).

19. Despre *taktika*, cf., în ultimă instanță, N. Oikonomides, *Les Listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles*, Paris, 1972.

20. Lucrarea lui H. Goltz, *Hièra Mesiteia: Zur Theorie der hierarchischen Sozietät im Corpus areopagiticum*, Diss. Halle (Saale), 1972, nu mi-a fost accesibilă.

21. *De Caeremoniis*, ed. Bonn, p. 639 și O. Trettinger, *Die oströmische Kaiser– und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Darmstadt, 1956.

22. Despre originea misticii imperiale, cf. J. Gaudemet, *Les Institutions de l'Antiquité*, Paris, 1967, p. 459 și următoarele, ca și L. Bréhier, *Les Institutions de l'Empire byzantin*, Paris, 1949, p. 1 și următoarele.

23. *De Caeremoniis*, ed. Bonn, p. 639.

24. A. Grabar, *L'Empereur dans l'art byzantin*, Paris, 1936.

25. *De Caeremoniis*, ed. Bonn, p. 192, 193.

26. N. Baynes, „The Supernatural Defenders of Constantinople", în *Byzantine Studies and other essays*, Londra, 1960, p. 248–260.

27. Despre această doctrină, cf. în ultimă instanță, G. Ostrogorsky, „Die byzantinische Staatenhierarchie", în *Zur byzantinischen Geschichte*, Darmstadt, 1973, p. 119–141.

28. Economia sacralizată a bizantinilor: cf. Lampe, *Dictionnaire, s. v.* (θεία όιχονομία).

29. Despre această idee fundamentală a regimului bizantin, cf., cu titlu de exemplu, Nikephoros, ed. De Boor, p. 6; Lydos, *De Ostentis*, ed. Bonn, p. 15; Teofilact Simocata, ed. Bonn, p. 303 și următoarele.

30. Acest respect al tradiției unor „patria" constituie, pentru bizantini, forța Imperiului lor, cf. Synesios, *De regno*, ed. Migne, *Patr. Gr.*, t. 66, col. 1077.

31. Cf., între altele, Teofilact Simocata, ed. Bonn, p. 327 și, mai ales, p. 166, 168–169.

32. *Peitharchia* conduce la pace și garantează bunăstarea cetățenilor: cf. prezentarea lui Basiliskos, în Euagrios, *Hist. Eccl.*, ed. Bidez–Parmentier, p. 101–104. În legătură cu acesta, cf.

sensul termenului *eutaxia* (ordine bună), în Pseudo-Dionisie, ed. Migne, *Patr. Gr.*, t. IV, col. 272.

33. M. Jugie, „Omilii bizantine despre Fecioara Maria", *Patrologia Orientalis*, t. XVI, 1922, fasc. 3, p. 460.

34. Cf. mai sus, p. 113.

35. Termenul semnifică, astăzi: prejudiciu.

36. Cf. mai sus, p. 24 și următoarele.

37. Despre opera imperială, considerată ca rezultat al celei mai bune „iconomii", cf. Nikolaos Mystikos, *Epistulae*, ed. Migne, *Patr. Gr.*, t. III, col. 212–213 și 319; de notat o definiție interesantă a iconomiei dată de Mystikos: „iconomia este imitarea îngăduinței divine" (col. 213) și, de asemenea, „iconomia este un compromis binevenit"

38. *De Caeremoniis*, ed. Bonn, I, p. 3–4, 5 și p. 517.

Bibliografie minimală*

BARKER (E.), *Social and political thought in Byzantium*, Oxford, 1957 (selecția textelor și traducerea engleză).

BAYNES (N. H.), *Byzantine Studies and other Essays*, Londra, 1960 (mai ales „The Hellenistic civilization and East Rome", p. 1–23).

BRÉHIER (L.), *Les institutions de l'Empire byzantin*, Paris, 1949 (generală și utilă).

DAGRON (G.), *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris, 1974.

DÖLGER (F.), *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Ettal, 1953 (indispensabilă pentru raporturile dintre Orientul și Occidentul creștine înainte de Cruciade).

DIEHL (Ch.), *Byzance: grandeur et décadence*, Paris, 1919 (generală și sugestivă).

DVORNIK (F.), *Early Christian and Byzantine political philosophy*, The Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, 1966, două volume (numai vol. II se referă la perioada noastră: operă fundamentală).

GRABAR (A.), *L'empereur dans l'art byzantin*, Paris, 1936 (importantă pentru arta oficială).

HUNGER (H.), *Prooimion. Elemente der byz. Kaiseridee in den Aregen der Urkunden*, Wien, Graz, Köln, 1964 (indispensabilă pentru politica oficială);

* Importanta bibliografie despre împărat și ideea imperială nu a fost citată, pentru că a fost luată în considerație în notele din text. (N.a.)

Byzantinische Geisteswelt, Baden-Baden, 1958 (selecția textelor și traducerea germană).
LECHNER (K.), *Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner*, München, 1954 (înlocuind „Byzance l'œuvre classique” din J. Jüthner, *Hellenen und Barbaren*, Leipzig, 1923).
LEMERLE (P.), *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur l'enseignement et culture à Byzance dès origines au Xe siècle*, Paris, 1971 (fundamentală pentru viața intelectuală).
MILLER (D. A.), *The Byzantine tradition*, New York, Londra, 1966 (format carte de buzunar, idei adeseori originale).
OBOLENSKY (D.), *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe 500–1453*, Londra, 1971 (indispensabilă pentru studiul ariei de răspândire a civilizației bizantine).
OSTROGORSKY (G.), *Histoire de l'Etat byzantin*, Paris, 1956 (necesară pentru istoria generală).
SHERRARD (Ph.), *The Greek East and the Latin West. A Study in the Christian Tradition*, Londra, 1959 (accentul pe istoria gândirii).
VACALOPOULOS (A.), *Origins of the Greek Nation, The Byzantine period, 1204–1461*, New Brunswick, New Jersey, 1970 (punctul de vedere grecesc asupra ultimelor perioade ale Bizanțului; lucrare utilă).
ZAKYTHINOS (D.), *Bizanț, statul și societatea* (în limba greacă), Atena, 1951 (lucrare deosebit de sugestivă pentru dezvoltarea lumii bizantine).

Articole importante

ALEXANDER (P. J.), „The strength of Empire and Capital as seen through Byzantine Eyes”, în *Speculum*, t. XXXVII, 1962, p. 346.
ANGELOV (D.), „Byzance et l'Europe occidentale”, în *Etudes historiques à l'occasion du XIIe Congrès international des Sciences historiques*, Sofia, 1965, t. II, p. 47–61.

CHARANIS (P.), „How Greek was the Byzantine Empire”, în *Bucknell Review*, Lewisburg, 1963, p. 101–106.
IRMSCHER (J.), „Der Hellenismus im Geschichtsverständnis der Byzantiner”, în *Soziale Probleme im Hellenismus und im römischen Reich*, Praga, 1973, p. 37–62.
LEMERLE (P.), „Byzance et les origines de notre civilisation”, în *Venezia e l'Oriente fra tardo Medioevo e Rinascimento*, Florența, 1966, p. 1–17.
MANGO (C.), „Byzantium and Romantic Hellenism”, în *The Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, t. XXVIII, 1965, p. 29–43.
MORAVCSIK (Gy.), „Bizanțul în lumina numelor sale” (în limba greacă), în *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, t. XVI, p. 455–464.
NICOL (D. M.), „Byzantium and Greece”, *Inaugural Lecture in the Koraës Chair*, Universitatea din Londra, 1971, p. 1–20.
RUNCIMAN (St.), „Byzantine and Hellene in the fourteenth century”, în *Mélanges pour les six cents ans de l'Hexabiblos de Constantin Arménopoulos*, Salonic, 1952, p. 27–31.
SALAVILLE (S.), „De l'hellénisme au byzantinisme”, în *Echos d'Orient*, t. XXX, 1931, p. 28–64.
VALDENBERG (V.), „Les idées politiques dans les fragments attribués à Pierre le Patrice”, în *Byzantion*, t. II, 1926, p. 55–76.
ZAKYTHINOS (D.), „Constantinopolul națiunii” (în limba greacă), în *Néa Estia*, fasc. 1086, 1972, p. 1–14.

Opere despre celelate civilizații medievale

CARLYLE (R. W. și A. J.), *A History of Medieval Political Theory in the West*, Edinburgh, Londra, 1950, în șase volume.
MORRALL (J.), *Political thought in medieval times*, New York, 1958 (mic manual).

ROSENTHAL (E.), *Political thought in medieval Islam*, Cambridge University Press, 1958.

SCHRAEDER (H.), *Moskau das Dritte Rom, Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slavischen Welt*, Hamburg, 1929.

Index

K

L

M

N

POSTFAȚĂ

Născută la 28 august 1926, la Atena, autoarea cărții de față, Hélène Ahrweiler-Glykatzi, s-a format profesional sub îndrumarea a doi dintre cei mai de seamă bizantiniști ai secolului al XX-lea: Dionysios Zakythinos și Paul Lemerle. Cel dintâi, înnoitorul bizantinologiei grecești postbelice, i-a fost profesor la Atena, unde și-a făcut studiile universitare; cel de al doilea, părintele actualei școli franceze de bizantinologie, i-a condus, la Paris, teza de doctorat — *Byzance et la Mer*, Paris, 1966 — o lucrare de referință în domeniu. Stabilită definitiv în Franța, unde s-a și căsătorit, Hélène Ahrweiler-Glykatzi a făcut o prodigioasă carieră academică. După ce a lucrat vreme de doisprezece ani în calitate de cercetător științific la CNRS, i-a succedat lui Paul Lemerle ca titulară a catedrei de bizantinologie de la Sorbona. Universitățile din Londra, New-York, Belgrad, Lima, New Brunswick, Universitatea de științe Sociale din Atena și Universitatea Americană din Paris i-au acordat titlul de doctor honoris causa. Academiile Elenă, Britanică, Belgiană, Germană și Bulgară au cooptat-o între membrii lor. A deținut înalte responsabilități universitare și culturale, fiind, vreme de mai mulți ani, rectorul Universității Paris I, cancelarul Universităților din Paris, președinta Universității Europene din Paris, directoarea Centrului de cercetări privind istoria și civilizația Bizanțului și Orientului Apropiat creștin, președinta Centrului Georges Pompidou, consilier superior în Ministerul Educației Naționale al Franței, președinta Centrului Cultural

European de la Delphi. A îndeplinit și îndeplinește importante funcții în asociații științifice internaționale, cum sunt: Comitetul Internațional de științe Istorice, Asociația Internațională de Studii Bizantine, Asociația Internațională de Studii Sud-Est Europene. A fost distinsă, nu de mult, cu Legiunea de Onoare de Președintele Jacques Chirac. În anii din urmă, a desfășurat o prodigioasă activitate publicistică în presa greacă scrisă și vorbită și, fapt mai puțin cunoscut, s-a încumetat chiar să evoce liric, în neogreacă, prin poeme care ne amintesc uneori de Constantin Cavafis, Bizanțul.

Destinul acestei mari doamne a bizantinologiei contemporane este asemănător cu al multor distinși intelectuali greci care și-au desăvârșit pregătirea profesională în Apus, devenind apoi, în țările care i-au găzduit, eminenți cercetători și profesori, creatori, nu o dată, de școală în domeniul studiilor bizantine. Notez aici, pe negândite, spre exemplificare, doar câteva nume de învățați stabiliți, pentru mai îndelungată sau mai scurtă vreme, în țări din Europa și America de Nord: Nikolaos Svoronos, Sofia Antoniadis-Bibicou, Catherine și Spyros Asdrachas, Asterios Argyriou — în Franța, Nikolaos A. Oikonomides și Elisabeth Zachariadou — în Canada, Georg Veloudis și Victor Tiftixoglou — în Germania, Peter Charanis și Angeliki Laiou — în Statele Unite ale Americii. Aparținând unor generații diferite, unii trecuți acum în lumea drepților, dominați de preocupări diferite, animați de convingeri filozofice și politice adesea foarte diferite, toți aceștia au însă un merit comun: ei au adus cu sine, pentru a le împărtăși celor care i-au primit și prețuit, pe de o parte, desăvârșita stăpânire a limbii grecești, limba lor maternă, unică prin complexitate, subtilitate, bogăție și milenară funcție culturală, iar, pe de altă parte, inestimabile cunoștințe privind tradițiile civilizației și culturii bizantine, spiritualitatea creștinătății răsăritene, mentalitatea și viața umanității balcanice și microsiatice, pe care numai trăirea

în ambianța lor le poate da și fără de care nu este cu putință înțelegerea autentică a lumii bizantine. Cu o pasiune pe care cititorul român și-o poate explica astăzi mai bine decât oricine, ei au contribuit decisiv nu numai la cunoașterea trecutului bizantin al lumii din care proveneau, dar și la recunoașterea acestei lumi ca o componentă esențială a marii familii europene de națiuni și culturi. I-a făcut, desigur, mai convingători deplina lor conformare la rigorile disciplinei de gândire științifică și de expresie literară a Apusului, desăvârșita lor europenitate, la împământenirea cărora în țara lor de obârșie, unde cei mai mulți au revenit, la răstimpuri sau definitiv, s-au simțit, de asemenea, datori să contribuie, animați de cel mai curat și mai adevărat patriotism elenic.

Între acești erudiți, Hélène Ahrweiler-Glykatzi s-a distins prin studii privitoare la istoria socială, economică și instituțională a Imperiului bizantin, la geografia și demografia istorică bizantină, din care și-a făcut domenii predilecte de investigație științifică. Cercetătorul care se ocupă fie de structurile economice ale Imperiului bizantin, de instituțiile și practicile fiscului, de politica agrară, de istoria monetară, fie de organizarea administrativă a provinciilor lui, mai ales a celor microasiatice, fie de istoria armatei și a modului bizantin de a concepe și purta războiul, fie de instituțiile maritime, de echipaje, de construcția navelor, de politica maritimă a Bizanțului, fie de atitudinea bizantinilor față de străini și de minoritățile etnice și religioase, fie de conceptul bizantin de frontieră nu poate să nu se refere la contribuțiile Domniei sale, dintre care cele mai importante, în afară de teza de doctorat, sunt adunate în două volume masive de autor: *Études sur les structures administratives et sociales de Byzance, Variorum Reprints, Londra, 1971 și Byzance: les pays et les territoires,* Variorum Reprints, Londra, 1976.

Pe lângă toate aceste studii, de întinderi diferite, cu caracter preponderent analitic și monografic, menite să clarifice

aspecte particulare ale istoriei Bizanțului și a civilizației bizantine, pornind întotdeauna de la izvoare noi sau de la noi interpretări ale surselor cunoscute, Hélène Ahrweiler-Glykatzi a elaborat însă și luminoase pagini de sinteză istorică, referitoare la întreaga desfășurare în timp a ceea ce s-a numit „fenomenul bizantin” După concisa, pregnanta și personala evocare a formării, evoluției și decadenței Imperiului, publicată, în 1973, la Bruxelles, în culegerea *Les grands Empires*, editată de Societatea Jean Bodin, a încredințat tiparului, la Paris, în 1975, *L'idéologie politique de l'Empire byzantin*, cartea publicată acum, în versiune românească, de Editura Corint. Este singura prezentare globală a ideologiei politice bizantine de care dispunem până acum. Nu numai caracterul de introducere generală într-un domeniu esențial al istoriei bizantine îi conferă acestei cărți valoare și utilitate. Indispensabilă pentru informarea publicului cultivat asupra ideilor politice ale bizantinilor, ea rămâne, la un sfert de veac de la prima ediție și după apariția prețioaselor contribuții ulterioare ale altor învățați de prestigiu — mă gândesc, în primul rând, la Agostino Pertusi și Gilbert Dagron — mereu actuală și plină de sugestii fertile și pentru specialiștii ispitiți de cercetarea aceleiași teme.

Două sunt, cred, ideile, profund originale și convingător argumentate, care susțin structura elegantă a acetsei cărți și care, așa cum însăși autoarea sugerează, merită să fie reluate și dezvoltate prin viitoare cercetări. Este vorba, mai întâi, de *relevarea mobilității ideologiei bizantine*. Sub aparența încremenirii obstinate în forme de gândire politică rămase neschimbate de la întemeierea Constantinopolului și până la prăbușirea lui sub asaltul otomanilor, Bizanțul și-a înnoit, în realitate, necontenit, cu admirabilă suplețe, ideologia, în raport cu împrejurările istorice în care s-a găsit și cu prioritățile pe care acestea le-au impus factorilor politici de decizie, răspunzători de soarta lui. Atât de mari sunt diferențele între curentele de

gândire politică care au dominat, în diferite epoci, spiritul bizantinilor, încât Hélène Ahrweiler-Glykatzi se mărturisește, la un moment dat, tentată să vorbească nu despre una singură, ci despre mai multe ideologii politice bizantine succesive ori coexistente. Căci, așa cum autoarea demonstrează, au existat: un universalism bizantin, de sorginte romană, care a stăpânit cugetarea și aspirațiile bizantinilor în secolele IV–VII, un naționalism bizantin, cu rădăcini în provinciile microasiatice, amenințate de arabi, în secolele VIII–IX, un imperialism bizantin constantinopolitan, de recuperare a teritoriilor pierdute și apoi universalist, în secolele IX–XI, un patriotism aristocratic, sub Comneni, în secolul al XII-lea, un patriotism grec și ortodox, în secolele XIII–XV, ale îndoitei confruntări cu latinii catolici și cu turcii musulmani, concurat, sub ultimii Paleologi, de proiectul utopic al restaurării integrale a Imperiului în unire cu Roma și care va inspira, în bună măsură, gândirea grecității postbizantine. A aprofunda studiul acestei ideologii în permanentă transformare, a descifra nuanțat determinările sociale, economice, religioase, regionale, etnice ale variațiilor ei în timp, a-i urmări consecințele în toate planurile vieții omenești, a-i fixa locul în evoluția generală a ideilor politice pe continentul european și relația tensivă cu gândirea politică occidentală, pe liniile trasate ferm și inspirat de autoare, rămâne o datorie a generațiilor viitoare de bizantiniști.

În al doilea rând, este vorba de *identificarea elementelor permanente, de continuitate, ale ideologiei bizantine*, de factorii care-i dau, totuși, o incontestabilă coerență și stabilitate, controlând, în ultimă instanță, dinamica evoluției ei. În această ordine de idei, Hélène Ahrweiler-Glykatzi se oprește în chip special asupra a două concepte cheie, definitorii pentru mentalitatea bizantină: conceptul de *rânduială* sau ordine (gr. *táxis*) și conceptul de *iconomie*, înțeleaptă chibzuință sau adaptare cuminte la împrejurări (gr. *oikonomía*). Sunt două

concepte desprinse din gândirea teologică ortodoxă a creştinătăţii răsăritene, care îşi găsesc aplicarea în toate domeniile vieţii omeneşti, aşadar şi în viaţa politică. Ordinea ideală impusă de Dumnezeu lumii create se realizează, potrivit bizantinilor, prin iconomia divină. Există şi o ordine politică a lumii, concedată de Dumnezeu, în vederea mântuirii ei, omenirii căzute. La realizarea şi menţinerea acesteia trebuie să conlucreze, procedând iconomic, cu înţeleaptă chibzuinţă, cele două instituţii investite de El cu autoritate: Imperiul, deţinătorul autorităţii supreme în plan temporal, şi Biserica, deţinătoarea supremei autorităţi în plan spiritual. Principiile fundamentale, structurile ierarhice, ţelurile finale ale celor două instituţii, împlinirea dreptăţii, instaurarea armoniei între oameni şi mântuirea sufletelor lor, dictate de Dumnezeu, nu pot face obiect de contestare, nici de compromis. Metoda de realizare a ordinii către care ambele tind comportă, însă, variante de extremă diversitate, elaborate, prin imitarea iconomiei divine şi sub controlul ei, de oameni; acestea pot fi criticate, respinse sau chiar negociate. Menţinerea ordinii politice bizantine a lumii poate reclama fie încurajarea patriotismului local, fie afirmarea universalismului imperial, uneori promovarea spiritului de intransigenţă şi apelul la forţa militară, alteori tranzacţia cu adversarul şi compromisul diplomatic; metamorfozele ideologiei bizantine, trecute în revistă de autoare, au, aşadar, raţiuni iconomice şi reprezintă forme diverse, adaptate imperfectei lumi pământeşti, ale năzuinţei permanente către o ordine ideală. În cazuri extreme, când e radical subminată de păcătoşirea societăţii bizantine, această ordine nu poate fi restaurată decât cu condiţia prealabilei prăbuşiri a Imperiului corupt sub stăpânirea temporară, cu funcţie punitivă, a ereticilor latini sau a necredincioşilor musulmani. Asemenea ordinii primordiale, paradisiace, a întregii lumi create.

Ideologia politică bizantină, manifestare intelectuală polimorfă a aspirației către întronarea ordinii sacre în lume, susținute providențial, cu iconomie, de Imperiu și de Biserică, este, așadar, adânc înrădăcinată în concepția religioasă despre lume și istorie a Răsăritului. Mai presus de toate devierile și contrafacerile pe care le poate suferi, ea este, pentru bizantini, expresie a năzuinței omenești către mântuire și, totodată, revelare a iubirii exigente a lui Dumnezeu față de oameni. Așezând în această perspectivă studiul cugetării politice bizantine, Hélène Ahrweiler-Glykatzi oferă cititorilor cheia aptă să deschidă porțile deplinei înțelegeri și corectei aprecieri a întregii producții culturale a Bizanțului.

15.07.2002

Nicolae-Șerban Tanașoca

Cuprins

Clio

Lucrarea de față conține singura prezentare globală a ideologiei politice bizantine de care dispunem până acum. Așa cum autoarea demonstrează, în cadrul acestei ideologii s-au succedat cronologic: un universalism bizantin, de sorginte romană (secolele IV–VII); un naționalism bizantin, cu rădăcini în provinciile microasiatice (secolele VIII–IX); un imperialism bizantin constantinopolitan (secolele IX–XI); un patriotism aristocratic (secolul al XII-lea); un patriotism grec și ortodox (secolele XIII–XV), concurat, sub ultimii Paleologi, de proiectul utopic al restaurării integrale a Imperiului în unire cu Roma, care va inspira, în bună măsură, gândirea grecității postbizantine.

Ideologia politică bizantină este adânc înrădăcinată în concepția religioasă despre lume și istorie a Răsăritului. Urmărind istoria milenară a cugetării politice bizantine, Hélène Ahrweiler oferă cititorilor cheia aptă să deschidă porțile deplinei înțelegeri și corectei aprecieri a întregii producții culturale a Bizanțului.

ISBN: 973-653-267-4

